DIOS Y EL ESTADO

MIJAIL BAKUNIN







DIOS

Y EL ESTADO

MIJAIL BAKUNIN

DIOS Y EL ESTADO



“Mientras exista una clase inferior, perteneceré a ella.
Mientras haya un elemento criminal, estaré hecho de él.
Mientras permanezca un alma en prisión, no seré libre.”

Plaza Italia 173
1900 La Plata
Tel: (54-221) 482-0429

ISBN: 987-20874-0-7

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en Argentina / Printed in Argentina

2006

Deicidio y disidencia

La figura de Mijail Bakunin se distingue inmediatamente contra el fondo de acontecimientos y héroes revolucionarios del siglo pasado: personaje monumentalmente excéntrico, intoxicado por los ambientes románticos que frecuentó en su juventud, movido por apetitos vitales desmesurados, seducido por la sensualidad que es propia a la acción, arrebatado por la ebriedad que se experimenta en las conjuras y revueltas, su historia es también la de las persecuciones, expulsiones y encarcelamientos sufridos por los fundadores de la I Internacional. La personalidad "magnética" de Bakunin atrajo a sus filas a revolucionarios de los cuatro puntos cardinales de Europa, a los que arrastró al borde del vértigo, hacia el umbral en que una sociedad se rearticula tomando como modelo a sus antípodas. Era un hombre que sabía ganarse el corazón de su gente. También era infatigable: polemizaba con monarcas y reformistas de una punta a otra del continente, organizaba conspiraciones, fundaba grupos de afinidad, y aún le quedaba tiempo para mantener una correspondencia múltiple y para redactar panfletos y proclamas tan virulentos como certeros. El revolucionario ruso sólo se hallaba a gusto entre energías desatadas y entre gente decidida. Max Nettlau lo abarcó en una frase acertada: Bakunin se había transformado en una Internacional él mismo. Fernando Savater diría más tarde que fue el mayor espectáculo del siglo XIX. En efecto, su biografía fue legendaria mucho antes de su muerte.

Sobre su vida, quizás importe mencionar que emigró de la Rusia absolutista en 1840, que llegó a Alemania contagiado del "mal de la filosofía", en especial de Rousseau y Hegel, que se transformó en el "espíritu" de las revoluciones de 1848, que aunque por doce años sufrió en Rusia el largo vía crucis del encarcelamiento sobrevivió a esa experiencia intacto ("el hielo siberiano preservó la carne del mamut ruso", diría George Woodcock), que regresó al continente europeo con el ánimo de darlo vuelta como a un guante, que su nihilismo romántico se troca en los años de madurez en la filosofía política del anar-

quismo, que a él adeuda no sólo sus intuiciones teóricas fundamentales y una teoría de la organización sino también una pasión obsesiva: la pasión por la libertad absoluta.

Bakunin llevó una vida desordenada. Su vida fue una incesante aventura, plena de golpes de suerte, sinsabores varios, conspiraciones resonantes y reveses tragicómicos, todo ello consecuencia de una disposición inmediata para la vida libre y sin ataduras. En verdad, casi todas las biografías revolucionarias del siglo pasado estaban sujetas a los complejos avatares políticos del momento tanto como a las intermitentes intrusiones policiales. De cualquier modo, Bakunin carecía por completo de la paciencia necesaria como para perseverar en una actividad de cabo a rabo. En palabras de Alexander Herzen, Bakunin "había nacido bajo la influencia de un cometa". Así como iniciaba tareas que otros debían continuar pues él mismo ya se encontraba en otros dominios de la acción, también solía planificar y comenzar libros kilométricos que jamás finalizaba, o bien redactaba prólogos y consideraciones filosóficas que se bifurcaban hacia otros temas y asuntos políticos acuciantes. *Dios y el Estado* es uno de sus frutos intermitentes.

El desorden activo que dio contorno a su vida también determinó las características de su obra, signada por una correspondencia monumental, por parrafadas inconclusas, sugerencias larguísimas a congresos revolucionarios y libros a medio escribir recuperados *postmortem* del desorden de su escritorio. Toda su obra es asistemática, y casi se podría decir que su escritorio era una encrucijada postal revolucionaria. El saldo hubiera quedado indeciso de no ser porque Bakunin "descubrió" un hecho fundamental, tanto como se puede decir que Marx develó el secreto de la plusvalía o Freud el enigma del inconsciente: toda su obra –y sus energías vitales– centraron su atención en la cuestión del poder, en la cual cifró la clave de la desdicha humana.

Bakunin desarrolló una teoría política que se adecuaba dúctilmente a las energías populares que eran desencadenadas en las revoluciones. 1789 era para él una cifra tan renombrada como subvalorada: el emblema del "pecado original" de la política moderna, el inicio del moderno linaje de la autoorganización, correspondencia material para las capacidades autocreativas del ser humano. En este sentido, Bakunin nunca dejó de ser un ilustrado radical convencido de que los hombres y sus sociedades debían inventarse a sí mismos, y que para ello sólo era necesaria una

dosis máxima de libertad. Aun más: a Bakunin no le era ajeno un intenso aprecio histórico por las rebeliones campesinas –las Jacqueries, la Pugatchevina rusa– e incluso por las ansias criminales del lumpenproletariado urbano, en las que percibía un contrapeso a la opresión estatal, de la cual eran –a su vez– consecuencia. El hecho de que Bakunin proviniera de Rusia, región gobernada autocráticamente, le facilitó el odio por toda autoridad. Pues aunque los estados despóticos no sean equivalentes a los democráticos, no por ello dejaban de ser isomórficos. Los desplazamientos erráticos de los habitantes, sus pasiones insondables y sus decisiones caprichosas son para la mentalidad estatalista insoportables, o cuanto menos, sospechosos. De faraones a presidentes, una misma voz advierte a la población que la disidencia y la protesta pública han de orientarse por un cauce establecido y que la desobediencia radical es un lujo que la autoridad no tolera. Bakunin sostenía que el Estado no sólo es inaceptable porque regula y garantiza la desigualdad económica y política; además, como sucedáneo moderno del principio jerárquico divino, humilla y empequeñece al hombre. Del orden estatal únicamente emergen criaturas tortuosas o torturadas, contrahechas a imagen y semejanza de su regulador. Por eso mismo, Bakunin enfatizó la importancia de los lazos sociales espontáneos y recíprocos, posibles articuladores de una suerte de hermandad no forzada cuya horma de posibilidad residía en la asunción de que la libertad –y no sólo la opresión– era germen de relación social.

Si bien fue un hombre a la vanguardia de su época, Bakunin también fue medianamente positivista en cuestiones del conocimiento. No obstante, se hallan en *Dios y el Estado* una desconfianza pionera ante la figura del científico y de sus castas gremiales, de las cuales recelaba sus ambiciones tecnocráticas. Instintivamente, Bakunin se negó a tratar a las personas vivas como abstracciones estadísticas o conejos de laboratorios sociales, prefiriendo el crisol de la vida activa y sus antinomias. Para él, era la unidad entre ciencia y vida colectiva lo que podía eludir la autonomización de las prácticas institucionales de los científicos. En una carta de Bakunin a la condesa Salias de Tournemir leemos: "Que mis amigos construyan, yo no tengo más sed que la destrucción, porque estoy convencido de que construir con unos materiales podridos sobre una carroña es trabajo perdido y de que tan sólo a partir de una gran destrucción pueden apare-

cer de nuevo elementos vivientes, y junto con ellos, elementos nuevos". En la metáfora biológica que subyace a estas palabras podemos diferenciar la destrucción renovadora de la mera depredación aniquiladora: el arte de reinventar una sociedad o bien a uno mismo adeuda su potencia y posibilidad a la amalgama espontánea de artes sociales vitales y al desmontaje de las antiguas y perimidas formas de sociabilidad. Lo nuevo emerge de los materiales de desecho y deshechos.

La cuestión religiosa obsesionó a los anarquistas. Por un lado, la ontología anarquista centrada en la autocreación del ser no podía aceptar la hipótesis divina; por otra parte, sociológica e históricamente, el rol de la Iglesia cristiana en la ignorantización de la humanidad y el control de la autoridad eclesiástica sobre la conciencia eran datos políticos de peso. Los anarcoindividualistas –creadores morales de sí mismos– eran los máximos recusadores. Ya Stirner les daba toda una cobertura teórica al respecto, a lo que se sumaron a principios de siglo las provocaciones en materia de libertad sexual y moral por parte de Émile Armand. Antes de ellos, Bakunin había advertido las consecuencias políticas derivadas de la continuidad entre el principio de jerarquía divina y el estatal. Tanta fue la fobia antieclesiástica que llegó a ser habitual el "bautismo anarquista", a saber, el cambio de nombre a fin de rechazar el santoral o bien la elección de un apodo o nombre de guerra para fundar huellas de una nueva sociedad. Sin embargo, no han faltado intentos de vincular el cristianismo con el anarquismo. Así, Tolstoi percibía en la fe sencilla y en la organización comunitarista de los primeros cristianos un modelo de anarquía deseable; Dorothy Day, una suerte de "santa" anarquista de origen católico-irlandés difundió en los Estados Unidos una versión obrerista y libertaria del cristianismo a través del periódico *The Catholic Worker*; y ya en nuestra época Jacques Ellul, pensador de la técnica y cristiano asumido, creía encontrar en las comunidades religiosas posteriores a la Reforma el eslabón perdido entre la fe y la anarquía.

Tampoco el combate de Bakunin contra la "supercheria ontológica" supone a Dios un mero dato cuya sustancia es "fantasmática". En tanto la hipótesis divina se difunde con eficacia simbólica, existe y justifica la jerarquía terrestre. La emancipación de toda tutela exige impugnar a los homónimos modernos de la jerarquía celestial, pues la figura de Dios emblematiza a la autoridad

en estado puro. Quizá lo que se agitaba en el alma eslavófila de Bakunin era un antiteísmo visceral más que un cientificismo ateo, un humanismo radical ante una imagen terrible y vengativa de Dios antes que una ateología. Así se comprenden mejor las continuas reivindicaciones de Satanás y de Eva, las añoranzas del paganismo o del tolerante politeísmo griego. Bakunin renegaba de las teologías religiosa y estatal que suponen al hombre esencialmente malo y peligroso. En última instancia, creía que esa "locura colectiva" llamada religión había sido consecuencia de "una gran sed del corazón y una insuficiente confianza en la humanidad".

Durante las dos décadas que siguen a 1848, se encarnó en el nombre de Mijail Bakunin el fantasma del comunismo que atemorizó al mundo burgués. A las autoridades, Bakunin les parecía una suerte de Danton que preconizaba un firmamento inconcebible a la vez que promovía agitaciones sociales destinadas a apurar la llegada del nuevo mundo. Cuando murió, hacía poco tiempo que la Comuna de París había sido literalmente aplastada y todo el horizonte estaba impregnado de republicanismo burgués. Quizá Bakunin no alcanzó a darse cuenta del todo de la bola de nieve que había impulsado y que alcanzaría una magnitud amenazante para la cultura burguesa una década más tarde y culminaría su rodada en 1936, durante la Revolución Española. Alexandrina Bauler, quien conoció a Bakunin en sus últimos años, recuerda haberse impresionado por la devoción afectuosa de sus compañeros, "semejante a la que en el pasado debió existir entre los grandes maestros de la pintura y sus alumnos". Sólo un Blanqui o un Garibaldi generaron esa especie de seguimiento por un hombre al que se admiraba por su devoción a la causa de la libertad absoluta. Habría que esperar a la relación entre Breton y los surrealistas para presenciar algo semejante. De hecho, en Bakunin se pueden encontrar antecedentes de la idea de amor loco surrealista. Poco antes de morir, Bakunin describía a Eliseo Reclus el papel que él mismo y sus compañeros habían jugado en la gran obra del siglo XIX: "Nuestro trabajo no se perderá –nada se pierde en este mundo–: las gotas de agua, aun siendo invisibles, logran formar el océano". A Bakunin debemos la acuñación política de una de las últimas imágenes deslumbrantes de la libertad humana, oceánica e inabarcable.

Christian Ferrer

El principio de autoridad

¿Quiénes tienen razón, los idealistas o los materialistas? Una vez planteada así la cuestión, vacilar se hace imposible. Sin duda alguna los idealistas se engañan y sólo los materialistas tienen razón. Sí, los hechos están antes que las ideas; el ideal, como dijo Proudhon, no es más que una flor de la cual son raíces las condiciones materiales de existencia. Toda la historia intelectual y moral, política y social de la humanidad es un reflejo de su historia económica.

Todas las ramas de la ciencia moderna, concienzuda y seria, convergen a la proclamación de esa grande, de esa fundamental y decisiva verdad: el mundo social, el mundo puramente humano, la humanidad, en una palabra, no es otra cosa que el desenvolvimiento último y supremo –para nosotros al menos y relativamente a nuestro planeta–, la manifestación más alta de la animalidad. Pero como todo desenvolvimiento implica necesariamente una negación, la de la base o del punto de partida, la humanidad es al mismo tiempo y esencialmente una negación, la negación reflexiva y progresiva de la animalidad en los hombres; y es precisamente esa negación tan racional como natural, y que no es racional más que porque es natural, a la vez histórica y lógica, fatal como lo son los desenvolvimientos y las realizaciones de todas las leyes naturales en el mundo, la que constituye y crea el ideal, el mundo de las convicciones intelectuales y morales, las ideas.

Nuestros primeros antepasados, nuestros Adanes y nuestras Evas, fueron, si no gorilas, al menos primos muy próximos al gorila, omnívoros, animales inteligentes y feroces, dotados, en un grado infinitamente más grande que los animales de todas las otras especies, de dos facultades preciosas; *la facultad de pensar y la facultad, la necesidad de rebelarse.*

Estas dos facultades, combinando su acción progresiva en la historia, representan propiamente el "factor", el aspecto, la potencia negativa en el desenvolvimiento positivo de la animalidad humana, y crean por consiguiente todo lo que constituye la humanidad en los hombres.

La Biblia, que es un libro muy interesante y a veces muy profundo cuando se lo considera como una de las más antiguas manifestaciones de la sabiduría y de la fantasía humanas que han llegado hasta nosotros, expresa esta verdad de una manera muy ingenua en su mito del pecado original. Jehová, que de todos los buenos dioses que han sido adorados por los hombres es ciertamente el más envidioso, el más vanidoso, el más feroz, el más injusto, el más sanguinario, el más déspota y el más enemigo de la dignidad y de la libertad humanas, que creó a Adán y a Eva por no sé qué capricho (sin duda para engañar su hastío, que debía de ser terrible en su eternamente egoísta soledad, o para procurarse nuevos esclavos), había puesto generosamente a su disposición toda la Tierra, con todos sus frutos y todos los animales, y no había puesto a ese goce completo más que un límite. Les había prohibido expresamente que tocaran los frutos del árbol de la ciencia. Quería que el hombre, privado de toda conciencia de sí mismo, permaneciese un eterno animal, siempre de cuatro patas ante el dios eterno, su creador y su amo. Pero he aquí que llega Satanás, el eterno rebelde, el primer librepensador y el emancipador de los mundos. Avergüenza al hombre de su ignorancia y de su obediencia animales; lo emancipa e imprime sobre su frente el sello de la libertad y de la humanidad, impulsándolo a desobedecer y a comer del fruto de la ciencia.

Se sabe lo demás. El buen dios, cuya ciencia innata constituye una de las facultades divinas, habría debido advertir lo que sucedería; sin embargo, se enfureció terrible y ridículamente: maldijo a Satanás, al hombre y al mundo creados por él, hiriéndose, por decirlo así, en su propia creación, como hacen los niños cuando se encolerizan; y no contento con alcanzar a nuestros antepasados en el presente, los maldijo en todas las generaciones del porvenir, inocentes del crimen cometido por aquéllos. Nuestros teólogos católicos y protestantes hallan que eso es muy profundo y muy justo, precisamente porque es monstruosamente inicuo y absurdo. Luego, recordándose que no era sólo un dios de venganza y de cólera, sino un dios de amor, después de haber atormentado la existencia de algunos millares de pobres seres humanos y de haberlos condenado a un infierno eterno, tuvo piedad del resto y para salvarlo, para reconciliar su amor eterno y divino con su cólera eterna y divina siempre ávida de víctimas y de sangre, envió al mundo, como una víctima expiatoria, a su

hijo único a fin de que fuese muerto por los hombres. Eso se llama el misterio de la redención, base de todas las religiones cristianas. ¡Y si el divino salvador hubiese salvado siquiera al mundo humano! Pero no; en el paraíso prometido por Cristo, se sabe, puesto que es anunciado formalmente, no habrá más que muy pocos elegidos. El resto, la inmensa mayoría de las generaciones presentes y del porvenir, arderá eternamente en el infierno. En tanto, para consolarnos, dios, siempre justo, siempre bueno, entrega la Tierra al gobierno de los Napoleón III, de los Guillermo I, de los Fernando de Austria y de los Alejandro de todas las Rusias.

Tales son los cuentos absurdos que se divulgan y tales son las doctrinas monstruosas que se enseñan en pleno siglo XIX, en todas las escuelas populares de Europa, por orden expresa de los gobiernos. ¡A eso se llama civilizar a los pueblos! ¿No es evidente que todos esos gobiernos son los envenenadores sistemáticos, los embrutecedores interesados de las masas populares?

Me he dejado arrastrar lejos de mi asunto, por la cólera que se apodera de mí siempre que pienso en los innobles y criminales medios que se emplean para conservar las naciones en una esclavitud eterna, a fin de poder esquilmarlas mejor, sin duda alguna. ¿Qué significan los crímenes de todos los Tropmann del mundo, en presencia de ese crimen de lesa humanidad que se comete diariamente, en pleno día, en toda la superficie del mundo civilizado, por aquellos mismos que se atreven a llamarse tutores y padres de pueblos? Vuelvo al mito del pecado original.

Dios dio razón a Satanás y reconoció que el diablo no había engañado a Adán y a Eva prometiéndolos la ciencia y la libertad, como recompensa del acto de desobediencia que les había inducido a cometer; porque tan pronto como hubieron comido del fruto prohibido, dios se dijo a sí mismo (véase la Biblia): "He aquí que el hombre se ha convertido en uno de nosotros, sabe del bien y del mal; impidámosle, pues, comer del fruto de la vida eterna, a fin de que no se haga inmortal como nosotros".

Dejemos ahora a un lado la parte fabulesca de este mito y consideremos su sentido verdadero. El sentido es muy claro. El hombre se ha emancipado, se ha separado de la animalidad y se ha constituido como hombre; ha comenzado su historia y su desenvolvimiento propiamente humano por un acto de desobediencia y de ciencia, es decir por la *rebeldía* y por el *pensamiento*.

Tres elementos o, si queréis, tres principios fundamentales, constituyen las condiciones esenciales de todo desenvolvimiento humano, tanto colectivo como individual, en la historia: 1º la *animalidad humana*; 2º el *pensamiento*; y 3º la *rebeldía*. A la primera corresponde propiamente la *economía social y privada*; a la segunda, la *ciencia* y a la tercera, la *libertad*.

Los idealistas de todas las escuelas, aristócratas y burgueses, teólogos y metafísicos, políticos y moralistas, religiosos, filósofos o poetas –sin olvidar los economistas liberales, adoradores desenfrenados de lo ideal, como se sabe–, se ofenden mucho cuando se les dice que el hombre, con toda su inteligencia magnífica, sus ideas sublimes y sus aspiraciones infinitas, no es, como todo lo que existe en el mundo, más que materia, más que un producto de esa *vil materia*.

Podríamos responderles que la materia de que hablan los materialistas –materia espontánea y eternamente móvil, activa, productiva; materia química u orgánicamente determinada, y manifestada por las propiedades o las fuerzas mecánicas, físicas, animales o inteligentes que le son inherentes por fuerza– no tiene nada en común con la *vil materia* de los idealistas. Esta última, producto de su falsa abstracción, es efectivamente un ser estúpido, inanimado, inmóvil, incapaz de producir la menor de las cosas, un *caput mortum*, una *rastrera* imaginación opuesta a esa bella imaginación que llaman *dios*, ser supremo ante el que la materia, la materia de ellos, despojada por ellos mismos de todo lo que constituye la naturaleza real, representa necesariamente el supremo Nada. Han quitado a la materia la inteligencia, la vida, todas las cualidades determinantes, las relaciones activas o las fuerzas, el movimiento mismo sin el cual la materia no sería siquiera pesada, no dejándole más que la imponderabilidad y la inmovilidad absoluta en el espacio; han atribuido todas esas fuerzas, propiedades y manifestaciones naturales, al ser imaginario creado por su fantasía abstractiva; después, tergiversando los papeles, han llamado a ese producto de su imaginación, a ese fantasma, a ese dios que es la Nada: "Ser supremo", y, por consiguiente, han declarado que el ser real, la materia, el mundo, es la Nada. Después de eso vienen a decirnos gravemente que esa materia es incapaz de producir nada, ni aun de ponerse en movimiento por sí misma, y que por consiguiente ha debido ser creada por dios.

En otro escrito* he puesto al desnudo los absurdos verdaderamente repulsivos a que se es llevado fatalmente por esa imaginación de un dios, sea personal, sea creador y ordenador de los mundos; sea impersonal y considerado como una especie de alma divina difundida en todo el universo, del que constituiría el principio eterno; o bien como idea indefinida y divina, siempre presente y activa en el mundo y manifestada siempre por la totalidad de seres materiales y finitos. Aquí me limitaré a hacer resaltar un solo punto.

Se concibe perfectamente el desenvolvimiento sucesivo del mundo material, tanto como de la vida orgánica, animal, y de la inteligencia históricamente progresiva, individual y social, del hombre en ese mundo. Es un movimiento en absoluto natural de lo simple a lo compuesto, de abajo a arriba o de lo inferior a lo superior; un movimiento conforme a todas nuestras experiencias diarias, y por consiguiente conforme también a nuestra lógica natural, a las propias leyes de nuestro espíritu que, no conformándose nunca y no pudiendo desarrollarse más que con la ayuda de esas mismas experiencias, no es, por decirlo así, más que la reproducción mental, cerebral, o su resumen reflexivo.

El sistema de los idealistas nos presenta completamente lo contrario. Es el trastorno absoluto de todas las experiencias humanas y de ese buen sentido universal y común que es condición esencial de toda *entente* humana y que, elevándose de esa verdad tan simple y tan unánimemente reconocida de que dos veces dos hacen cuatro, hasta las consideraciones científicas más sublimes y más complicadas, no admitiendo por otra parte nunca nada que no sea severamente confirmado por la experiencia o por la observación de las cosas o de los hechos, constituye la única base seria de los conocimientos humanos.

En lugar de seguir la vía natural de abajo a arriba, de lo inferior a lo superior, y de lo relativamente simple a lo más complicado; en lugar de acompañar prudente, racionalmente, el movimiento progresivo y real del mundo llamado inorgánico al mundo orgánico, vegetal, después animal, y después especialmente

* Se refiere a las *Consideraciones filosóficas sobre el fantasma divino, sobre el mundo real y sobre el hombre*, publicado en castellano con el título *Consideraciones filosóficas* juntamente con otros trabajos del autor (Editorial La Protesta, Buenos Aires, 1926). [N. de la E.]

humano; de la materia química o del ser químico a la materia viva o al ser vivo, y del ser vivo al ser pensante, los idealistas, obsesionados, cegados e impulsados por el fantasma divino que han heredado de la teología, toman el camino absolutamente contrario. Proceden de arriba a abajo, de lo superior a lo inferior, de lo complicado a lo simple. Comienzan por dios, sea como persona, sea como sustancia o idea divina, y el primer paso que dan es una terrible voltereta de las alturas sublimes del eterno ideal al fango del mundo material; de la perfección absoluta a la imperfección absoluta; del pensamiento al Ser, o más bien del Ser Supremo a la Nada. Cuándo, cómo y por qué el ser divino, eterno, infinito, lo Perfecto absoluto, probablemente hastiado de sí mismo, se ha decidido al *salto mortale* desesperado; he ahí lo que ningún idealista, ni teólogo, ni metafísico, ni poeta ha sabido comprender jamás él mismo ni explicar a los profanos. Todas las religiones pasadas y presentes y todos los sistemas de filosofía trascendentes ruedan sobre ese único o inicuo[1] misterio. Santos hombres, legisladores inspirados, profetas, mesías, buscaron en él la vida y no hallaron más que la tortura y la muerte. Como la esfinge antigua, los ha devorado, porque no han sabido explicarlo. Grandes filósofos, desde Heráclito y Platón hasta Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling y Hegel, sin hablar de los filósofos hindúes, han escrito montones de volúmenes y han creado sistemas tan ingeniosos como sublimes, en los cuales dijeron de paso muchas bellas y grandes cosas y descubrieron verdades inmortales, pero han dejado ese misterio, objeto principal de sus investigaciones trascendentes, tan insondable como lo había sido antes de ellos. Pero puesto que los esfuerzos gigantes –como de los más admirables genios que el mundo conoce y que durante treinta siglos al menos, han emprendido siempre de nuevo ese trabajo de Sísifo– no han culminado sino en la mayor incomprensión aún de ese misterio, ¿podremos esperar que nos será descubierto hoy por las especulaciones rutinarias de algún discípulo pedante de una metafí-

[1] Lo llamo "inicuo", porque, como creo haberlo demostrado en mis *Consideraciones filosóficas* a que hice mención, este misterio ha sido y continúa siendo todavía la consagración de todos los horrores que se han cometido y que se cometen en el mundo humano; y lo llamo "único" porque todos los otros absurdos teológicos y metafísicos que embrutecen el espíritu de los hombres no son más que sus consecuencias necesarias.

sica artificiosamente recalentada, y eso en una época en que todos los espíritus vivientes y serios se han desviado de esa ciencia explicable, surgida de una transacción, históricamente explicable sin duda, entre la irracionalidad de la fe y la sana razón científica?

Es evidente que este terrible misterio es inexplicable, es decir que es absurdo, porque lo absurdo es lo único que no se puede explicar. Es evidente que el que tiene necesidad de él para su dicha, para su vida, debe renunciar a su razón y, volviendo si puede a la fe ingenua, ciega, estúpida, repetir con Tertuliano y con todos los creyentes sinceros, estas palabras que resumen la quintaesencia misma de la teología: *Credo quia absurdum*. Entonces toda discusión cesa, y no queda más que la estupidez triunfante de la fe. Pero entonces se promueve también otra cuestión: *¿Cómo puede nacer en un hombre inteligente e instruido la necesidad de creer en ese misterio?*

Que la creencia en un dios creador, ordenador y juez, amo, maldiciente, salvador y bienhechor del mundo se haya conservado en el pueblo, y sobre todo en las poblaciones rurales, mucho más aún que en el proletariado de las ciudades, nada más natural. El pueblo, desgraciadamente, es todavía muy ignorante; y es mantenido en su ignorancia por los esfuerzos sistemáticos de todos los gobiernos, que consideran esa ignorancia, no sin razón, como una de las condiciones más esenciales de su propia potencia. Aplastado por su trabajo cotidiano, privado de ocio, de comercio intelectual, de lectura, en fin, de casi todos los medios y de una buena parte de los estimulantes que desarrollan la reflexión en los hombres, el pueblo acepta muy a menudo sin crítica y en conjunto las tradiciones religiosas que, envolviéndolo desde su nacimiento en todas las circunstancias de su vida, y artificialmente mantenidas en su seno por una multitud de envenenadores oficiales de toda especie, sacerdotes y laicos, se transforman en él en una suerte de hábito mental y moral, demasiado a menudo más poderoso que su buen sentido natural.

Hay otra razón que explica y que legitima en cierto modo las creencias absurdas del pueblo. Es la situación miserable a que se encuentra fatalmente condenado por la organización económica de la sociedad en los países más civilizados de Europa, reducido, intelectual y moralmente tanto como en su condición material, al mínimo de una existencia humana, encerrado en su vida como

un prisionero en su prisión, sin horizontes, sin salida, sin porvenir mismo, si se cree a los economistas, el pueblo debería tener el alma singularmente estrecha y el instinto achatado de los burgueses para no experimentar la necesidad de salir de ese estado; pero para eso no hay más que tres medios, dos de ellos ilusorios y el tercero real. Los dos primeros son el burdel y la iglesia, el libertinaje del cuerpo y el libertinaje del alma; el tercero es la revolución social. De donde concluyo que esta última únicamente, mucho más al menos que todas las propagandas teóricas de los librepensadores, será capaz de destruir hasta los mismos rastros de las creencias religiosas y de los hábitos de desarreglo en el pueblo, creencias y hábitos que están más íntimamente ligados de lo que se piensa; y que, sustituyendo los goces a la vez ilusorios y brutales de ese libertinaje corporal y espiritual, por los goces tan delicados como reales de la humanidad plenamente realizada en cada uno de nosotros y en todos, la revolución social únicamente tendrá el poder de cerrar al mismo tiempo todos los burdeles y todas las iglesias.

Hasta entonces, el pueblo, tomado en masa, creerá, y si no tiene razón para creer, tendrá al menos el derecho.

Hay una categoría de gentes que, si no cree, debe al menos aparentar que cree. Son todos los atormentadores, todos los opresores y todos los explotadores de la humanidad. Sacerdotes, monarcas, hombres de Estado, hombres de guerra, financistas públicos y privados, funcionarios de todas las especies, policías, carceleros y verdugos, monopolizadores, capitalistas, empresarios y propietarios, abogados, economistas, políticos de todos los colores, hasta el último comerciante, todos repetirán al unísono estas palabras de Voltaire:

Si dios no existiese habría que inventarlo.

Porque, comprenderéis, es preciso una religión para el pueblo. Eso es la válvula de seguridad.

Existe, en fin, una categoría bastante numerosa de almas honestas, pero débiles, que, demasiado inteligentes para tomar en serio los dogmas cristianos, los rechazan en detalle, pero no tienen ni el valor, ni la fuerza, ni la resolución necesarios para rechazarlos totalmente. Dejan a vuestra crítica todos los absurdos particulares de la religión, se burlan de todos los milagros, pero

se aferran con desesperación al absurdo principal, fuente de todos los demás, al milagro que explica y legítima todos los otros milagros: a la existencia de dios. Su dios no es el ser vigoroso y potente, el dios brutalmente positivo de la teología. Es un ser nebuloso, diáfano, ilusorio, de tal modo ilusorio que cuando se cree palparle se transforma en Nada; es un milagro, un fuego fatuo que ni calienta ni ilumina. Y sin embargo sostienen y creen que si desapareciese, desaparecería todo con él. Son almas inciertas, enfermizas, desorientadas en la civilización actual, que no pertenecen ni al presente ni al porvenir, pálidos fantasmas eternamente suspendidos entre el cielo y la tierra, y que ocupan entre la política burguesa y el socialismo del proletariado absolutamente la misma posición. No se sienten con fuerza ni para pensar hasta el fin, ni para querer, ni para resolver, y pierden su tiempo y su labor esforzándose siempre por conciliar lo inconciliable. En la vida pública se llaman socialistas burgueses.

Ninguna discusión con ellos ni contra ellos es posible. Están demasiado enfermos.

Pero hay un pequeño número de hombres ilustres, de los cuales nadie se atreverá a hablar sin respeto, y de los cuales nadie pensará en poner en duda ni la salud vigorosa, ni la fuerza de espíritu, ni la buena fe. Baste citar los nombres de Mazzini, de Michelet, de Quinet, de John Stuart Mill[2]. Almas generosas y fuertes, grandes corazones, grandes espíritus, grandes escritores y, el primero, resucitador heroico y revolucionario de una gran nación, son todos apóstoles del idealismo y los adversarios apasionados del materialismo, y por consiguiente también del socialismo, en filosofía como en política.

Es con ellos con quienes hay que discutir esta cuestión.

Comprobemos primero que ninguno de los hombres ilustres que acabo de mencionar, ni ningún otro pensador idealista un poco importante de nuestros días, se ha ocupado propiamente de la parte lógica de esta cuestión. Ninguno ha tratado de resolver filosóficamente la posibilidad del *salto mortale* divino de las

[2] Stuart Mill es quizás el único de quien es permitido poner en duda el idealismo serio, y eso por dos razones: la primera es que si no es absolutamente el discípulo, es un admirador apasionado, un adherente de la filosofía positiva de Comte, filosofía que, a pesar de sus reticencias numerosas, es realmente atea; la segunda es que Stuart Mill es inglés, y en Inglaterra proclamarse ateo es ponerse al margen de la sociedad, aun hoy mismo.

regiones eternas y puras del espíritu al fango del mundo material. ¿Tienen temor a abordar esa insoluble contradicción y desesperan de resolverla después que han fracasado los más grandes genios de la historia, o bien la han considerado como suficientemente resuelta ya? Es su secreto. El hecho es que han dejado a un lado la demostración teórica de la existencia de un dios, y que no han desarrollado más que las razones y las consecuencias prácticas de ella. Han hablado de ella todos como de un hecho universalmente aceptado y como tal imposible de convertirse en objeto de una duda cualquiera; limitándose, por toda prueba, a constatar la antigüedad y la universalidad misma de la creencia en dios.

Esta unanimidad imponente, según la opinión de muchos hombres y escritores ilustres, y para no citar sino los más renombrados de ellos, según la opinión elocuentemente expresada de Joseph de Maistre y del gran patriota italiano Giuseppe Mazzini, vale más que todas las demostraciones de la ciencia; y si la lógica de un pequeño número de pensadores consecuentes y aun muy poderosos, pero aislados, le es contraria, tanto peor, dicen ellos, para esos pensadores y para su lógica, porque el consentimiento general, la adopción universal y antigua de una idea han sido considerados en todos los tiempos como la prueba más victoriosa de su verdad. El sentimiento de todo el mundo, una convicción que se encuentra y se mantiene siempre y en todas partes, no podría engañarse. Debe tener su raíz en una necesidad absolutamente inherente a la naturaleza misma del hombre. Y puesto que ha sido comprobado que todos los pueblos pasados y presentes han creído y creen en la existencia de dios, es evidente que los que tienen la desgracia de dudar de ella, cualquiera que sea la lógica que los haya arrastrado a esa duda, son excepciones anormales, monstruos.

Así, pues, la *antigüedad* y la *universalidad* de una creencia serían, contra toda la ciencia y contra toda lógica, una prueba suficiente e irreductible de su verdad. ¿Y por qué?

Hasta el siglo de Copérnico y de Galileo, todo el mundo había creído que el Sol daba vueltas alrededor de la Tierra. ¿No se engañó todo el mundo? ¿Hay cosa más antigua y más universal que la esclavitud? La antropofagia quizá. Desde el origen de la sociedad histórica hasta nuestros días hubo siempre y en todas partes explotación del trabajo forzado de las masas, esclavas,

siervas o asalariadas, por alguna minoría dominante; opresión de los pueblos por la iglesia y por el Estado. ¿Es preciso concluir que esa explotación y esa opresión sean necesidades absolutamente inherentes a la existencia misma de la sociedad humana? He ahí ejemplos que muestran que la argumentación de los abogados del buen dios no prueba nada.

Nada es en efecto tan universal y tan antiguo como lo inicuo y lo absurdo, y, al contrario, son la verdad y la justicia las que, en el desenvolvimiento de las sociedades humanas, son menos universales y más jóvenes; lo que explica también el fenómeno histórico constante de las persecuciones inauditas de que han sido y continúan siendo objeto aquellos que las proclaman, primero por parte de los representantes oficiales, patentados e interesados de las creencias "universales" y "antiguas", y a menudo por parte también de aquellas mismas masas populares que, después de haberlos atormentado, acaban siempre por adoptar y hacer triunfar sus ideas.

Para nosotros, materialistas y socialistas revolucionarios, no hay nada que nos asombre ni nos espante en ese fenómeno histórico. Fuertes en nuestra conciencia, en nuestro amor a la verdad, en esa pasión lógica que constituye por sí una gran potencia, y al margen de la cual no hay pensamiento; fuertes en nuestra pasión por la justicia y en nuestra fe inquebrantable en el triunfo de la humanidad sobre todas las bestialidades teóricas y prácticas; fuertes, en fin, en la confianza y en el apoyo mutuos que se prestan el pequeño número de los que comparten nuestras convicciones, nos resignamos por nosotros mismos a todas las consecuencias de ese fenómeno histórico, en el que vemos la manifestación de una ley social tan natural, tan necesaria y tan invariable como todas las demás leyes que gobiernan el mundo.

Esta ley es una consecuencia lógica, inevitable, del *origen animal* de la sociedad humana; ahora bien, frente a todas las pruebas científicas, psicológicas, históricas que se han acumulado en nuestros días, tanto como frente a los hechos de los alemanes, conquistadores de Francia, que dan hoy una demostración tan brillante de ello, no es posible, verdaderamente, dudar de la realidad de ese origen. Pero desde el momento que se acepta ese origen animal del hombre, se explica todo. La historia se nos aparece, entonces, como la negación revolucionaria, ya sea lenta, apática, adormecida, ya sea apasionada y poderosa del pasa-

do. Consiste precisamente en la negación progresiva de la animalidad primera del hombre por el desenvolvimiento de su humanidad. El hombre, animal feroz, primo del gorila, ha partido de la noche profunda del instinto animal para llegar a la luz del espíritu, lo que explica de una manera completamente natural todas sus divagaciones pasadas, y nos consuela en parte de sus errores presentes. Ha partido de la esclavitud animal y después de atravesar su esclavitud divina, término transitorio entre su animalidad y su humanidad, marcha hoy a la conquista y a la realización de su libertad humana. De donde resulta que la antigüedad de una creencia, de una idea, lejos de probar algo en su favor, debe, al contrario, hacérnosla sospechosa. Porque detrás de nosotros está nuestra animalidad y ante nosotros la humanidad, y la luz humana, la única que puede calentarnos e iluminarnos, la única que puede emanciparnos, nos hace dignos, libres, dichosos, y la realización de la fraternidad entre nosotros no está al principio, sino, relativamente a la época en que se vive, al fin de la historia. No miremos, pues, nunca atrás, miremos siempre hacia adelante, porque adelante está nuestro sol y nuestra salvación; y si es permitido, si es útil, necesario volvernos, en vista del estudio de nuestro pasado, no es más que para comprobar lo que hemos sido y lo que no debemos ser más, lo que hemos creído y pensado, y lo que no debemos creer ni pensar más, lo que hemos hecho y lo que no debemos volver a hacer.

Eso por lo que se refiere a la *antigüedad*. En cuanto a la *universalidad* de un error, no prueba más que una cosa: la similitud, si no la perfecta identidad de la naturaleza humana en todos los tiempos y bajo todos los climas. Y puesto que se ha comprobado que los pueblos de todas las épocas de su vida han creído, y creen todavía, en dios, debemos concluir simplemente que la idea divina, salida de nosotros mismos, es un error históricamente necesario en el desenvolvimiento de la humanidad, y preguntarnos por qué y cómo se ha producido en la historia, por qué la inmensa mayoría de la especie humana la acepta aún como una verdad.

En tanto que no podamos darnos cuenta de la manera cómo se produjo la idea de un mundo sobrenatural y divino y cómo ha debido fatalmente producirse en el desenvolvimiento histórico de la conciencia humana, podremos estar científicamente convencidos del absurdo de esa idea pero no llegaremos a destruirla

nunca en la opinión de la mayoría. En efecto: no estaremos en condiciones de atacarla en las profundidades mismas del ser humano, donde ha nacido, y, condenados a una lucha estéril, sin salida y sin fin, deberemos contentarnos siempre con combatirla sólo en la superficie, en sus innumerables manifestaciones, cuyo absurdo, apenas derribado por los golpes del sentido común, renacerá inmediatamente bajo una forma nueva y no menos insensata. En tanto que persista la raíz de todos los absurdos que atormentan al mundo, la creencia en dios permanecerá intacta, no cesará de echar nuevos retoños. Es así como en nuestros días, en ciertas regiones de la más alta sociedad, el espiritismo tiende a instalarse sobre las ruinas del cristianismo.

No es sólo en interés de las masas, es en el de la salvación de nuestro propio espíritu que debemos esforzarnos en comprender la génesis histórica de la idea de dios, la sucesión de las causas que desarrollaron y produjeron esta idea en la conciencia de los hombres. Podremos decirnos y creernos ateos: en tanto que no hayamos comprendido esas causas, nos dejaremos dominar más o menos por los clamores de esa conciencia universal de que no habremos sorprendido el secreto; y, vista la debilidad natural del individuo aun del más fuerte ante la influencia omnipotente del medio social que lo rodea, corremos siempre el riesgo de volver a caer tarde o temprano, y de una manera o de otra, en el abismo del absurdo religioso. Los ejemplos de esas conversiones vergonzosas son frecuentes en la sociedad actual.

He dicho ya la razón práctica principal del poder ejercido aun hoy por las creencias religiosas sobre las masas. Estas disposiciones místicas no denotan tanto en sí una aberración del espíritu como un profundo descontento del corazón. Es la protesta instintiva y apasionada del ser humano contra las estrecheces, las chaturas, los dolores y las vergüenzas de una existencia miserable. Contra esa enfermedad, he dicho, no hay más que un solo remedio: es la revolución social.

En *Consideraciones filosóficas* he tratado de exponer las causas que presidieron el nacimiento y el desenvolvimiento histórico de las alucinaciones religiosas en la conciencia del hombre. Aquí no quiero tratar esa cuestión de la existencia de un dios, o del origen divino del mundo y del hombre, más que desde el punto de vista de su utilidad moral y social, y sobre la razón

teórica de esta creencia no diré más que pocas palabras, a fin de explicar mejor mi pensamiento.

Todas las religiones, con sus dioses, sus semidioses y sus profetas, sus mesías y sus santos, han sido creadas por la fantasía crédula de los hombres, no llegados aún al pleno desenvolvimiento y a la plena posesión de sus facultades intelectuales; en consecuencia de lo cual, el cielo religioso no es otra cosa que un milagro donde el hombre, exaltado por la ignorancia y la fe, vuelve a encontrar su propia imagen, pero agrandada y trastrocada, es decir, *divinizada*. La historia de las religiones, la del nacimiento, de la grandeza y de la decadencia de los dioses que se sucedieron en la creencia humana, no es nada más que el desenvolvimiento de la inteligencia y de la conciencia colectiva de los hombres. A medida que, en su marcha históricamente progresiva, descubrían, sea en sí mismos, sea en la naturaleza exterior, una fuerza, una cualidad o un gran defecto cualquiera, lo atribuían a sus dioses, después de haberlos exagerado, ampliado desmesuradamente, como lo hacen de ordinario los niños, por un acto de su fantasía religiosa. Gracias a esa modestia y a esa piadosa generosidad de los hombres creyentes y crédulos, el cielo se ha enriquecido con los despojos de la tierra y, por una consecuencia necesaria, cuanto más rico se volvía el cielo, más miserable se volvía la tierra. Una vez instalada la divinidad, fue proclamada naturalmente la causa, la razón, el árbitro y el dispensador absoluto de todas las cosas: el mundo no fue ya nada, la divinidad lo fue todo; y el hombre, su verdadero creador, después de haberla sacado de la nada sin darse cuenta, se arrodilló ante ella, la adoró y se proclamó su criatura y su esclavo.

El cristianismo es, precisamente, la religión por excelencia, porque expone y manifiesta, en su plenitud, la naturaleza, la propia esencia de todo sistema religioso, que es *el empobrecimiento, el sometimiento, el aniquilamiento de la humanidad en beneficio de la divinidad*.

Siendo dios todo, el mundo real y el hombre no son nada. Siendo dios la verdad, la justicia, el bien, lo bello, la potencia y la vida, el hombre es la mentira, la iniquidad, el mal, la fealdad, la impotencia y la muerte. Siendo dios el amo, el hombre es el esclavo. Incapaz de hallar por sí mismo la justicia, la verdad y la vida eterna, no puede llegar a ellas más que mediante una revelación divina. Pero quien dice revelación, dice reveladores,

mesías, profetas, sacerdotes y legisladores inspirados por dios mismo; y una vez reconocidos aquéllos como representantes de la divinidad en la Tierra, como los santos institutores de la humanidad, elegidos por dios mismo para dirigirla por la vía de la salvación, deben ejercer necesariamente un poder absoluto. Todos los hombres les deben una obediencia ilimitada y pasiva, porque contra la razón divina no hay razón humana y contra la justicia de dios no hay justicia terrestre que se mantenga. Esclavos de dios, los hombres deben serlo también de la iglesia y del Estado, *en tanto que este último es consagrado por la iglesia*. He ahí lo que el cristianismo comprendió mejor que todas las religiones que existen o que han existido, sin exceptuar las antiguas religiones orientales, que, por lo demás, no han abarcado más que pueblos distintos y privilegiados, mientras que el cristianismo tiene la pretensión de abarcar la humanidad entera; y he ahí lo que, de todos las sectas cristianas, sólo el catolicismo romano ha proclamado y realizado con una consecuencia rigurosa. Es por eso que el cristianismo es la religión absoluta, la última religión, y la iglesia apostólica y romana la única consecuente, legítima y divina.

Que no desplazca a los metafísicos y a los idealistas religiosos, filósofos, políticos o poetas: *la idea de dios implica la abdicación de la razón humana y de la justicia humana; es la negación más decisiva de la libertad humana y lleva necesariamente a la esclavitud de los hombres, tanto en teoría como en la práctica*.

A menos de querer la esclavitud y el envilecimiento de los hombres, como lo quieren los jesuitas, como lo quieren los monjes, los pietistas o los metodistas protestantes, no podemos, no debemos hacer la menor concesión ni al dios de la teología ni al de la metafísica. Porque en ese alfabeto místico, el que comienza por decir A deberá fatalmente acabar diciendo Z, y el que quiere adorar a dios debe, sin hacerse ilusiones pueriles, renunciar bravamente a su libertad y a su humanidad.

Si dios existe, el hombre es esclavo; ahora bien, el hombre puede y debe ser libre; por consiguiente, dios no existe.

Desafío a cualquiera que sea a salir de ese círculo; y ahora, que se elija.

¿Es necesario recordar cuánto y cómo embrutecen y corrompen las religiones a los pueblos? Matan en ellos la razón, ese ins-

trumento principal de la emancipación humana y los reducen a la imbecilidad, condición esencial de su esclavitud. Deshonran el trabajo humano y hacen de él un signo y una fuente de servidumbre. Matan la noción y el sentimiento de la justicia humana, haciendo inclinar siempre la balanza del lado de los pícaros triunfantes, objetos privilegiados de la gracia divina. Matan la altivez y la dignidad, no protegiendo más que a los que se arrastran y a los que se humillan. Ahogan en el corazón de los pueblos todo sentimiento de fraternidad humana, llenándolo de crueldad divina.

Todas las religiones son crueles, todas están fundadas en la sangre, porque todas reposan principalmente sobre la idea del sacrificio, es decir, sobre la inmolación perpetua de la humanidad a la insaciable venganza de la divinidad. En ese sangriento misterio, el hombre es siempre la víctima, y el sacerdote, hombre también, pero hombre privilegiado por la gracia, es el divino verdugo. Eso nos explica por qué los sacerdotes de todas las religiones, los mejores, los más humanos, los más suaves, tienen casi siempre en el fondo de su corazón –y si no en el corazón en su imaginación, en el espíritu (y se sabe la influencia formidable que una y otro ejercen sobre el corazón de los hombres)– por qué hay, digo, en los sentimientos de todo sacerdote algo de cruel y de sanguinario.

Todo esto, nuestros ilustres idealistas contemporáneos lo saben mejor que nadie. Son hombres sabios que conocen su historia de memoria; y como son al mismo tiempo hombres vivientes, grandes almas penetradas por un amor sincero y profundo hacia el bien de la humanidad, han maldito y zaherido todos estos defectos, todos estos crímenes de la religión con una elocuencia sin igual. Rechazan con indignación toda solidaridad con el dios de las religiones positivas y con sus representantes pasados y presentes sobre la Tierra.

El dios que adoran o que creen adorar se distingue precisamente de los dioses reales de la historia, en que no es un dios positivo, ni determinado de ningún modo, ya sea teológica, ya sea metafísicamente. No es ni el ser supremo de Robespierre y de Rousseau, ni el dios panteísta de Spinoza, ni siquiera el dios a la vez trascendente e inmanente y muy equívoco de Hegel. Se cuidan bien de darle una determinación positiva cualquiera, sintiendo que toda determinación lo sometería a la acción disol-

vente de la crítica. No dirán de él si es un dios personal o impersonal, si ha creado o si no ha creado el mundo; no hablarán siquiera de su divina providencia. Todo eso podría comprometerlos. Se contentarán con decir: "dios" y nada más. Pero, ¿qué es su dios? No es siquiera una idea, es una aspiración.

Es el nombre genérico de todo lo que les parece grande, bueno, bello, noble, humano. Pero ¿por qué no dicen entonces: "hombre"? ¡Ah! es que el rey Guillermo de Prusia y Napoleón III y todos sus semejantes son igualmente hombres; y he ahí lo que los embaraza mucho. La humanidad real nos presenta el conjunto de todo lo que hay de más sublime, de más bello y de todo lo que hay de más vil y de más monstruoso en el mundo. ¿Cómo salir de ese atolladero? Llaman a lo uno *divino* y a lo otro *bestial*, representándose la divinidad y la animalidad como los dos polos entre los cuales se coloca la humanidad. No quieren o no pueden comprender que esos tres términos no forman más que uno y que si se les separa se les destruye.

No son fuertes en la lógica, y se diría que la desprecian. Es eso lo que los distingue de los metafísicos y deístas, y lo que imprime a sus ideas el carácter de un idealismo práctico, sacando mucho menos sus inspiraciones del desenvolvimiento severo de un pensamiento que de las experiencias, diré casi de las emociones, tanto históricas y colectivas como individuales de la vida. Eso da a su propaganda una apariencia de riqueza y de potencia vital, pero una apariencia solamente porque la vida misma se hace estéril cuando es paralizada por una contradicción lógica.

La contradicción es ésta: quieren a dios y quieren a la humanidad. Se obstinan en poner juntos esos dos términos, que, una vez separados, no pueden encontrarse de nuevo más que para destruirse recíprocamente. Dicen de un tirón: "dios y la libertad del hombre"; "dios y la dignidad, la justicia, la igualdad, la fraternidad y la prosperidad de los hombres", sin preocuparse de la lógica fatal conforme a la cual, si dios existe, todo es condenado a la no-existencia. Porque si dios existe es necesariamente el amo eterno, supremo, absoluto, y si ese amo existe el hombre es esclavo; pero si es esclavo, no hay para él ni justicia, ni igualdad, ni fraternidad, ni prosperidad posibles. Podrán, contrariamente al buen sentido y a todas las experiencias de la historia, representarse a su dios animado del más tierno amor por la libertad humana: un amo, haga lo que quiera y por liberal que quiera

mostrarse, no deja de ser un amo y su existencia implica necesariamente la esclavitud de todo lo que se encuentra por debajo de él. Por consiguiente, si dios existiese, no habría para él más que un solo medio de servir a la libertad humana: el de dejar de existir.

Amantes y envidiosos de la libertad humana, y considerándola como la condición absoluta de todo lo que adoramos y respetamos en la humanidad, doy vuelta la frase de Voltaire y digo: *si dios existiese realmente, habría que hacerlo desaparecer*.

La severa lógica que me dicta estas palabras es demasiado evidente para que tenga necesidad de desarrollar más esta argumentación. Y me parece imposible que los hombres ilustres a quienes mencioné, tan célebres y tan justamente respetados, no hayan sido afectados por ella y no se hayan percatado de la contradicción en que caen al hablar de dios y de la libertad humana a la vez. Para que lo hayan pasado por alto, ha sido preciso que hayan pensado que esa inconsecuencia o que esa negligencia lógica era *prácticamente* necesaria para el bien mismo de la humanidad.

Quizá también, al hablar de la libertad como de una cosa que es para ellos muy respetable y muy querida, la comprenden de otro modo a como nosotros la entendemos, nosotros, materialistas y socialistas revolucionarios. En efecto; no hablan de ella sin añadir inmediatamente otra palabra, la de *autoridad*, una palabra y una cosa que detestamos de todo corazón.

¿Qué es la autoridad? ¿Es el poder inevitable de las leyes naturales que se manifiestan en el encadenamiento y en la sucesión fatal de los fenómenos, tanto del mundo físico como del mundo social? En efecto; contra esas leyes, la rebeldía no sólo es prohibida, sino que es imposible. Podemos desconocerlas o no conocerlas siquiera, pero no podemos desobedecerlas, porque constituyen la base y las condiciones mismas de nuestra existencia; nos envuelven, nos penetran, regulan todos nuestros movimientos, nuestros pensamientos y nuestros actos; de manera que aun cuando las queramos desobedecer, no hacemos más que manifestar su omnipotencia.

Sí, somos absolutamente esclavos de esas leyes. Pero no hay nada de humillante en esa esclavitud. Porque la esclavitud supone un amo exterior, un legislador que se encuentre al margen de aquel a quien ordena; mientras que estas leyes no están fuera de nosotros, nos son inherentes, constituyen nuestro ser, todo nues-

tro ser, tanto corporal como intelectual y moral; no vivimos, no respiramos, no obramos, no pensamos, no queremos más que por ellas. Fuera de ellas no somos nada, no *somos*. ¿De dónde procedería, pues, el poder y el querer rebelarnos contra ellas?

Frente a las leyes naturales no hay para el hombre más que una sola libertad posible: la de reconocerlas y de aplicarlas cada vez más, conforme al fin de la emancipación o de la humanización, tanto colectiva como individual, que persigue. Estas leyes, una vez reconocidas, ejercen una autoridad que no es discutida por la masa de los hombres. Es preciso, por ejemplo, ser loco o teólogo, o por lo menos metafísico, jurista, o un economista burgués para rebelarse contra esa ley según la cual dos más dos hacen cuatro. Es preciso tener fe para imaginarse que no se quemará uno en el fuego y que no se ahogará en el agua, a menos que se recurra a algún subterfugio fundado aun sobre alguna otra ley natural. Pero esas rebeldías, o más bien esas tentativas o esas locas imaginaciones de una rebeldía imposible, no forman más que una excepción bastante rara; porque, en general, se puede decir que la masa de los hombres, en su vida cotidiana, se deja gobernar de una manera casi absoluta por el buen sentido, lo que equivale a decir por la suma de las leyes generalmente reconocidas.

La gran desgracia es que una gran cantidad de leyes naturales ya constatadas como tales por la ciencia, permanezcan desconocidas para las masas populares, gracias a los cuidados de esos gobiernos tutelares que no existen, como se sabe, más que para el bien de los pueblos... Hay otro inconveniente: la mayor parte de las leyes naturales inherentes al desenvolvimiento de la sociedad humana, y que son también necesarias, invariables, fatales, como las leyes que gobiernan el mundo físico, no han sido debidamente comprobadas y reconocidas por la ciencia misma.

Una vez que hayan sido reconocidas primero por la ciencia y que la ciencia, por medio de un amplio sistema de educación y de instrucción populares, las haya hecho pasar a la conciencia de todos, la cuestión de la libertad estará perfectamente resuelta. Los autoritarios más recalcitrantes deben reconocer que entonces no habrá necesidad de organización, ni de dirección, ni de legislación política, tres cosas que, sea que emanen de la voluntad del soberano, sea que resulten de los votos de un parlamento elegido por el sufragio universal, y aun cuando estén con-

formes con el sistema de las leyes naturales –lo que no tuvo lugar jamás y no tendrá jamás lugar–, son siempre igualmente funestas y contrarias a la libertad de las masas, porque les impone un sistema de leyes exteriores y, por consiguiente, despóticas.

La libertad del hombre consiste únicamente en esto, que obedece a las leyes naturales, porque las ha reconocido *él mismo* como tales y no porque le hayan sido impuestas exteriormente por una voluntad extraña, divina o humana cualquiera, colectiva o individual.

Suponed una academia de sabios, compuesta por los representantes más ilustres de la ciencia; suponed que esa academia sea encargada de la legislación, de la organización de la sociedad y que, sólo inspirándose en el puro amor a la verdad, no le dicta más que leyes absolutamente conformes a los últimos descubrimientos de la ciencia. Y bien, yo pretendo que esa legislación y esa organización serán una monstruosidad, y esto por dos razones. La primera, porque la ciencia humana es siempre imperfecta necesariamente y, comparando lo que se ha descubierto con lo que queda por descubrir, se puede decir que está todavía en la cuna. De suerte que si quisiera forzar la vida práctica de los hombres, tanto colectiva como individual, a conformarse estrictamente, exclusivamente con los últimos datos de la ciencia, se condenaría a la sociedad y a los individuos a sufrir el martirio sobre el lecho de Procusto, que acabaría pronto por dislocarlos y por sofocarlos, pues la vida es siempre infinitamente más amplia que la ciencia.

La segunda razón es ésta: una sociedad que obedeciere a la legislación de una academia científica, no porque hubiere comprendido su carácter racional por sí misma (en cuyo caso la existencia de la academia se haría inútil), sino porque tal legislación, emanada de esa academia, se impondría en nombre de una ciencia venerada sin comprenderla, sería, no una sociedad de hombres, sino de brutos. Sería una segunda edición de esa pobre república del Paraguay que se dejó gobernar tanto tiempo por la Compañía de Jesús. Una sociedad semejante no dejaría de caer bien pronto en el más bajo grado del idiotismo.

Pero hay una tercera razón que hace imposible tal gobierno: es que una academia científica revestida de esa soberanía por decir así absoluta, aunque estuviere compuesta por los hombres más ilustres, acabaría infaliblemente y pronto por corromperse

moral e intelectualmente. Ésta es hoy ya, con los pocos privilegios que se les deja, la historia de todas las academias. El mayor genio científico, desde el momento en que se convierte en académico, en sabio oficial, patentado, cae inevitablemente y se adormece. Pierde su espontaneidad, su atrevimiento revolucionario, y esa energía incómoda y salvaje que caracteriza la naturaleza de los más grandes genios, llamados siempre a destruir los mundos caducos y a echar los fundamentos de mundos nuevos. Gana sin duda en cortesía, sabiduría utilitaria y práctica, lo que pierde en potencia de pensamiento. Se corrompe, en una palabra.

Es propio del privilegio y de toda posición privilegiada el matar el espíritu y el corazón de los hombres. El hombre privilegiado, sea política, sea económicamente, es un hombre intelectual y moralmente depravado. He ahí una ley social que no admite ninguna excepción, y que se aplica tanto a las naciones enteras como a las clases, a las compañías como a los individuos. Es la ley de la igualdad, condición suprema de la libertad y de la humanidad. El objetivo principal de este libro es precisamente desarrollarla y demostrar la verdad en todas las manifestaciones de la vida humana.

Un cuerpo científico al cual se haya confiado el gobierno de la sociedad, acabará pronto por no ocuparse absolutamente nada de la ciencia, sino de un asunto distinto; y ese asunto, el de todos los poderes establecidos, será el de eternizarse haciendo que la sociedad confiada a sus cuidados se vuelva cada vez más estúpida, y por consecuencia más necesitada de su gobierno y de su dirección.

Pero lo que es verdad para las academias científicas es verdad igualmente para todas las asambleas constituyentes y legislativas, aunque hayan salido del sufragio universal. Éste puede renovar su composición, es verdad, lo que no impide que se forme en algunos años un cuerpo de políticos, privilegiados de hecho, no de derecho, y que, al dedicarse exclusivamente a la dirección de los asuntos públicos de un país, acaban por formar una especie de aristocracia o de oligarquía política. Ved si no los Estados Unidos de América y Suiza.

Por tanto, nada de legislación exterior y de legislación interior, pues por otra parte una es inseparable de la otra, y ambas tienden al sometimiento de la sociedad y al embrutecimiento de los legisladores mismos.

¿Se desprende de esto que rechazo toda autoridad? Lejos de mí ese pensamiento. Cuando se trata de zapatos, prefiero la autoridad del zapatero; si se trata de una casa, de un canal o de un ferrocarril, consulto la del arquitecto o del ingeniero. Para esta o la otra ciencia especial me dirijo a tal o cual sabio. Pero no dejo que se impongan a mí ni el zapatero, ni el arquitecto ni el sabio, les escucho libremente y con todo el respeto que merecen su inteligencia, su carácter, su saber, pero me reservo mi derecho incontestable de critica y de control. No me contento con consultar una sola autoridad especialista, consulto a varias; comparo sus opiniones y elijo la que me parece más justa. Pero no reconozco autoridad infalible, ni aun en las cuestiones especiales; por consiguiente, no obstante el respeto que pueda tener hacia la honestidad y la sinceridad de tal o cual individuo, no tengo fe absoluta en nadie. Una fe semejante sería fatal a mi razón, a mi libertad y al éxito mismo de mis empresas; me transformaría inmediatamente en un esclavo estúpido y en un instrumento de la voluntad y de los intereses ajenos.

Si me inclino ante la autoridad de los especialistas y si me declaro dispuesto a seguir, en una cierta medida y durante todo el tiempo que me parezca necesario, sus indicaciones y aun su dirección, es porque esa autoridad no me es impuesta por nadie, ni por los hombres ni por dios. De otro modo la rechazaría con horror y enviaría al diablo sus consejos, su dirección y su ciencia, seguro de que me harían pagar con la pérdida de mi libertad y de mi dignidad los fragmentos de verdad humana, envueltos en muchas mentiras, que podrían darme.

Me inclino ante la autoridad de los hombres especiales porque me es impuesta por la propia razón. Tengo conciencia de no poder abarcar en todos sus detalles y en sus desenvolvimientos positivos más que una pequeña parte de la ciencia humana. La más grande inteligencia no podría abarcar el todo. De donde resulta para la ciencia tanto como para la industria, la necesidad de la división y de la asociación del trabajo. Yo recibo y doy, tal es la vida humana. Cada uno es autoridad dirigente y cada uno es dirigido a su vez. Por tanto no hay autoridad fija y constante, sino un cambio continuo de autoridad y de subordinación mutuas, pasajeras y sobre todo voluntarias.

Esa misma razón me impide, pues, reconocer una autoridad fija, constante y universal, porque no hay hombre universal,

hombre que sea capaz de abarcar en esa riqueza de detalles (sin la cual la aplicación de la ciencia a la vida no es posible), todas las ciencias, todas las ramas de la vida social. Y si una tal universalidad pudiera realizarse en un solo hombre, y quisiera prevalerse de ella para imponernos su autoridad, habría que expulsar a ese hombre de la sociedad, porque su autoridad reduciría inevitablemente a todos los demás a la esclavitud y a la imbecilidad. No pienso que la sociedad deba maltratar a los hombres de genio como ha hecho hasta el presente. Pero no pienso tampoco que deba engordarlos demasiado, ni concederles sobre todo privilegios o derechos exclusivos de ninguna especie; y esto por tres razones: primero, porque sucedería a menudo que se tomaría a un charlatán por un hombre de genio; luego, porque, por ese sistema de privilegios, podría transformar en un charlatán a un hombre de genio, desmoralizarlo y embrutecerlo, y en fin, porque se haría uno un déspota.

Resumo. Nosotros reconocemos, pues, la autoridad absoluta de la ciencia, porque la ciencia no tiene otro objeto que la reproducción mental, reflexiva y todo lo sistemática que sea posible, de las leyes naturales inherentes a la vida tanto material como intelectual y moral del mundo físico y del mundo social; esos dos mundos no constituyen en realidad más que un solo y mismo mundo natural. Fuera de esa autoridad, la única legítima, porque es racional y está conforme a la naturaleza humana, declaramos que todas las demás son mentirosas, arbitrarias, despóticas y funestas.

Reconocemos la autoridad absoluta de la ciencia, pero rechazamos la infalibilidad y la universalidad de los representantes de la ciencia. En nuestra iglesia –séame permitido servirme un momento de esta expresión que por otra parte detesto; la iglesia y el Estado son mis dos bestias negras–, en nuestra iglesia, como en la iglesia protestante, nosotros tenemos un jefe, un Cristo invisible, la ciencia; y como los protestantes, más consecuentes aún que los protestantes, no queremos sufrir ni papas ni concilios, ni cónclaves de cardenales infalibles, ni obispos, ni siquiera sacerdotes. Nuestro Cristo se distingue del Cristo protestante y cristiano en que este último es un ser personal, y el nuestro es impersonal; el Cristo cristiano, realizado ya en un pasado eterno, se presenta como un ser perfecto, mientras que la realización y el perfeccionamiento de nuestro Cristo, de la ciencia,

están siempre en el porvenir: lo que equivale a decir que no se realizarán jamás.

No reconociendo la autoridad absoluta más que de la ciencia *absoluta*, no comprometemos de ningún modo nuestra libertad.

Entiendo por las palabras "ciencia absoluta", la ciencia verdaderamente universal que reproduciría idealmente el universo, en toda su extensión y en todos sus detalles infinitos, el sistema o la coordinación de todas las leyes naturales que se manifiestan en el desenvolvimiento incesante de los mundos. Es evidente que esta ciencia, objeto sublime de todos los esfuerzos del espíritu humano, no se realizará nunca en su plenitud absoluta. Nuestro Cristo quedará, pues, eternamente inacabado, lo cual debe rebajar mucho el orgullo de sus representantes patentados entre nosotros. Contra ese dios hijo, en nombre del cual pretendería imponernos su autoridad insolente y pedantesca, apelaremos al dios padre, que es el mundo real, la vida real de lo cual él no es más que la expresión demasiado imperfecta y de quien nosotros somos los representantes inmediatos, los seres reales, que viven, trabajan, combaten, aman, aspiran, gozan y sufren.

Pero aun rechazando la autoridad absoluta, universal e infalible de los hombres de ciencia, nos inclinamos voluntariamente ante la autoridad respetable, pero relativa, muy pasajera, muy restringida, de los representantes de las ciencias especiales, no exigiendo nada mejor que consultarlos en cada caso, y muy reconocidos por las indicaciones preciosas que quieran darnos, a condición de que ellos quieran recibirlas de nosotros sobre cosas y en ocasiones en que somos más sabios que ellos; y en general, no pedimos nada mejor que ver a los hombres dotados de un gran saber, de una gran experiencia, de un gran espíritu y de un gran corazón sobre todo, ejercer sobre nosotros una influencia natural y legítima, libremente aceptada, y nunca impuesta en nombre de alguna autoridad oficial cualquiera que sea, terrestre o celeste. Aceptamos todas las autoridades naturales, y todas las influencias de hecho, ninguna de derecho; porque toda autoridad o toda influencia de derecho, y como tal oficialmente impuesta, al convertirse pronto en una opresión y en una mentira, nos impondría infaliblemente, como creo haberlo demostrado suficientemente, la esclavitud y el absurdo.

En una palabra, rechazamos toda legislación, toda autoridad y toda influencia privilegiadas, patentadas, oficiales y legales, aun-

que salgan del sufragio universal, convencidos de que no podrán actuar sino en provecho de una minoría dominadora y explotadora, contra los intereses de la inmensa mayoría sometida.

He aquí en qué sentido somos realmente anarquistas.

Los idealistas modernos entienden la autoridad de una manera completamente diferente. Aunque libres de las supersticiones tradicionales de todas las religiones positivas existentes, asocian, sin embargo, a esa idea de autoridad un sentido divino, absoluto. Esta autoridad no es la de una verdad milagrosamente revelada, ni la de una verdad rigurosa y científicamente demostrada. La fundan sobre un poco de argumentación casi filosófica, y sobre mucha fe vagamente religiosa, sobre mucho sentimiento ideal, abstractamente poético. Su religión es como un último ensayo de divinización de todo lo que constituye la humanidad en los hombres.

Eso es todo lo contrario de la obra que nosotros realizamos. En vista de la libertad humana, de la dignidad humana y de la prosperidad humana, creemos deber quitar al cielo los bienes que ha robado a la tierra, para devolverlos a la tierra; mientras que esforzándose por cometer un nuevo latrocinio religiosamente heroico, ellos querrían, al contrario, restituir de nuevo al cielo, a ese divino ladrón hoy desenmascarado –puesto a su vez a saco por la impiedad audaz y por el análisis científico de los librepensadores–, todo lo que la humanidad contiene de más grande, de más bello, de más noble.

Les parece, sin duda, que, para gozar de una mayor autoridad entre los hombres, las ideas y las cosas humanas deben ser revestidas con una sanción divina. ¿Cómo se anuncia esa sanción? No por un milagro, como en las religiones positivas, sino por la grandeza o por la santidad misma de las ideas y de las cosas: lo que es grande, lo que es bello, lo que es noble, lo que es justo, es reputado divino. En este nuevo culto religioso, todo hombre que se inspira en estas ideas, en estas cosas, se transforma en un sacerdote, inmediatamente consagrado por dios mismo. ¿Y la prueba? Es la grandeza misma de las ideas que expresa, y de las cosas que realiza: no tiene necesidad de otra. Son tan santas que no pueden haber sido inspiradas más que por dios.

He ahí, en pocas palabras, toda su filosofía: filosofía de sentimientos, no de pensamientos reales, una especie de pietismo

metafísico. Esto parece inocente, pero no lo es, y la doctrina muy precisa, muy estrecha y muy seca que se oculta bajo la ola intangible de esas formas poéticas, conduce a los mismos resultados desastrosos que todas las religiones positivas: es decir, a la negación más completa de la libertad y de la dignidad humanas.

Proclamar como divino todo lo que se halla grande, justo, noble, bello en la humanidad, es reconocer, implícitamente, que la humanidad habría sido incapaz por sí misma de producirlo; lo que equivale a decir que abandonada a sí misma su propia naturaleza es miserable, inicua, vil y fea. Henos aquí vueltos a la esencia de toda religión, es decir a la denigración de la humanidad para mayor gloria de la divinidad. Y desde el momento que son admitidas la inferioridad natural del hombre y su incapacidad profunda para elevarse por sí, fuera de toda inspiración divina, hasta las ideas justas y verdaderas, se hace necesario admitir también todas las consecuencias ideológicas, políticas y sociales de las religiones positivas. Desde el momento que dios, el ser perfecto y supremo, se pone frente a la humanidad, los intermediarios divinos, los elegidos, los inspirados de dios salen de la tierra para ilustrar, para dirigir y para gobernar en su nombre a la especie humana.

¿No se podría suponer que todos los hombres son igualmente inspirados por dios? Entonces no habría ya necesidad de intermediarios, sin duda. Pero esta suposición es imposible, porque está demasiado contradicha por los hechos. Sería preciso entonces atribuir a la inspiración divina todos los absurdos y los errores que se manifiestan, y todos los horrores, las torpezas, las cobardías y las tonterías que se cometen en el mundo humano. Por consiguiente, no hay en este mundo más que pocos hombres divinamente inspirados. Son los grandes hombres de la historia, los genios *virtuosos*, como dice el ilustre ciudadano y profeta italiano Giuseppe Mazzini. Inmediatamente inspirados por dios mismo y apoyándose en el consentimiento universal, expresado por el sufragio popular –*Dio e Popolo*–, están llamados a gobernar la sociedad humana[3].

Henos aquí de nuevo en la Iglesia y en el Estado. Es verdad

[3] Hace seis o siete años oí en Londres a Louis Blanc expresar más o menos esta idea: “La mejor forma de gobierno –me dijo– sería la que llamase siempre para sus asuntos a los hombres de genio virtuosos”.

que en esa organización nueva, establecida, como todas las organizaciones políticas antiguas, por la *gracia de dios*, pero apoyada esta vez, al menos en la forma, a guisa de concesión necesaria al espíritu moderno, y como en los preámbulos de los decretos imperiales de Napoleón III, sobre la *voluntad* (ficticia) del pueblo; la iglesia no se llamará ya Iglesia, se llamará escuela. Pero sobre los bancos de esa escuela no se sentarán solamente los niños; estará el menor eterno, el escolar reconocido incapaz para siempre de sufrir sus exámenes, de elevarse a la ciencia de sus maestros y de pasarse sin su disciplina: el pueblo[4]. El Estado

[4] He preguntado un día a Mazzini sobre las medidas que se tomarían para la emancipación del pueblo una vez que su república unitaria triunfante haya sido definitivamente establecida. "La primera medida –me dijo– será la fundación de escuelas para el pueblo." ¿Y qué se enseñará al pueblo en esas escuelas? "Los deberes del hombre, el sacrificio y la abnegación." ¿Pero dónde se encontrará un número suficiente de profesores para enseñar esas cosas, que nadie tiene el derecho ni el poder de enseñar si no predica con el ejemplo? El número de hombres que hallan un goce supremo en el sacrificio y en la abnegación, ¿no es excesivamente limitado? Los que se sacrifican al servicio de una gran idea, obedeciendo a una alta pasión, y satisfaciendo esa pasión personal al margen de la cual la vida misma pierde todo valor a sus ojos, ésos piensan ordinariamente en otra cosa que en erigir su acción en doctrina; mientras que los que hacen de ella una doctrina se olvidan muy a menudo de traducirla en acción, por la simple razón que la doctrina mata la vida, mata la espontaneidad viviente de la acción. Los hombres como Mazzini, en quienes la doctrina y la acción forman una unidad formidable, no son sino raras excepciones. En el cristianismo también hubo grandes hombres, santos que han hecho realmente o que al menos se han esforzado apasionadamente por hacer todo lo que decían, y cuyos corazones, desbordantes de amor, estaban llenos de desprecio por los goces y los bienes de este mundo. Pero la inmensa mayoría de los sacerdotes católicos y protestantes que, por oficio, han predicado y predican la doctrina de la castidad, de la abstinencia y de la renunciación, han desconocido generalmente sus doctrinas con sus ejemplos. Esto tiene sus motivos, es a consecuencia de una experiencia de varios siglos que se formaron en los pueblos de todos los países estos proverbios: *Libertino como un sacerdote; voraz como un sacerdote; ambicioso como un sacerdote; ávido, interesado, avaro como un sacerdote*. Se ha constatado, pues, que los profesores de virtudes cristianas consagrados por la iglesia, los sacerdotes, *en su inmensa mayoría*, han hecho todo lo contrario de lo que han predicado. Esa mayoría misma, la universalidad de ese hecho prueban que no hay que atribuir la culpa a los individuos, sino a la posición social imposible y contradictoria también en que esos individuos son colocados. Hay en la posición del sacerdote cristiano una doble contradicción. Primero la de la doctrina de la abstinencia y la de la renunciación con las

no se llamará ya monarquía, se llamará república, pero no dejará de ser Estado, es decir una tutela oficial y regularmente establecida por una minoría de hombres competentes, de *hombres de genio o de talento*, virtuosos, para vigilar y para dirigir la conducta de ese gran incorregible y niño terrible: el pueblo. Los profesores de la escuela y los funcionarios del Estado se llamarán republicanos pero no serán menos tutores, pastores, y el pueblo permanecerá siendo lo que ha sido eternamente hasta aquí: un rebaño. Cuidado entonces con los esquiladores; porque allí donde hay un rebaño, habrá necesariamente también esquiladores y aprovechadores del rebaño.

---

tendencias y las necesidades positivas de la naturaleza humana, tendencias y necesidades que en algunos casos individuales, siempre muy raros, pueden ser continuamente rechazadas, comprimidas y aun completamente aniquiladas por la influencia constante de alguna poderosa pasión intelectual y moral; que, en ciertos momentos de exaltación colectiva, pueden ser olvidadas, y olvidadas por algún tiempo, por una gran cantidad de hombres a la vez; pero que son tan profundamente inherentes a la naturaleza humana que acaban siempre por volver a ejercer sus derechos, de modo que, cuando se les impide satisfacerse de una manera regular y normal, acaban siempre por buscar satisfacciones malhechoras y monstruosas. Ésta es una ley natural, y por consecuencia fatal, irresistible, bajo la acción funesta de la cual caen inevitablemente todos los sacerdotes cristianos y especialmente los de la iglesia católica romana. No puede afectar a los profesores de la escuela, es decir a los sacerdotes de la iglesia moderna, a menos que no se les obligue también a ellos a predicar la abstinencia y la renunciación cristianas.

Pero hay otra contradicción que es común a unos y a otros. Esa contradicción se relaciona con el título y a la posición misma del maestro. Un maestro que manda, que oprime y que explota, es un personaje muy lógico y por completo natural. Pero un maestro que se sacrifica a los que son sus subordinados por su privilegio divino y humano, es un ser contradictorio y en absoluto imposible. Es la constitución misma de la hipocresía, tan bien personificada por el Papa que, aun diciéndose el *último servidor de los servidores de dios*, en signo de lo cual, siguiendo el ejemplo de Cristo, hasta lava una vez al año los pies de doce mendigos de Roma, se proclama al mismo tiempo, como vicario de dios, el amo absoluto e infalible del mundo. ¿Tengo necesidad de recordar que los sacerdotes de todas las iglesias, lejos de sacrificarse por los rebaños confiados a sus cuidados, han sacrificado siempre a éstos, los han explotado y mantenido en estado de rebaños, en parte para satisfacer sus propias pasiones personales y en parte para servir la omnipotencia de la iglesia? Las mismas condiciones, las mismas causas, producen siempre los mismos efectos. Lo mismo sucederá, pues, a los profesores de escuela moderna divinamente inspirados y patentados por el Estado. Se convertirán necesariamente, unos sin saberlo,

El pueblo, en ese sistema, será el escolar y el pupilo eterno. A pesar de su soberanía completamente ficticia, continuará sirviendo de instrumento a pensamientos, a voluntades y por consiguiente también a intereses que no serán los suyos. Entre esta situación y la que llamamos de libertad, de verdadera libertad, hay un abismo. Habrá, bajo formas nuevas, la antigua opresión y la antigua esclavitud, y allí donde existe la esclavitud, están la miseria, el embrutecimiento, la verdadera *materialización* de la sociedad, tanto de las clases privilegiadas como de las masas.

Al divinizar las cosas humanas, los idealistas llegan siempre al triunfo de un materialismo brutal. Y esto por una razón muy

---

otros con pleno conocimiento de causa, en los enseñadores de la doctrina del sacrificio popular a la potencia del Estado y en beneficio de las clases privilegiadas.

¿Será preciso, pues, eliminar de la sociedad toda enseñanza y abolir todas las escuelas? No, de ningún modo, es preciso esparcir a manos llenas la instrucción en las masas, y transformar todas las iglesias, todos esos templos dedicados a la gloria de dios y al sometimiento de los hombres, en otras tantas escuelas de emancipación humana. Pero ante todo, entendámonos: las escuelas propiamente dichas, en una sociedad normal, fundada sobre la igualdad y sobre el respeto a la libertad humana, no deberán existir más que para los niños y no para los adultos; y para que se conviertan en escuelas de emancipación y no de sometimiento, habrá que eliminar ante todo esa ficción de dios, el esclavizador eterno y absoluto, y habrá que fundar toda la educación de los niños y la instrucción sobre el desenvolvimiento científico de la razón, no sobre el de la fe; sobre el desenvolvimiento de la dignidad y de la independencia personales, no sobre el de la piedad y la obediencia; sobre el culto a la verdad y a la justicia, y ante todo sobre el respeto humano, que debe reemplazar en todo y por todas partes el culto divino. El principio de la autoridad en la educación de los niños constituye el punto de partida natural; es legítimo y necesario, cuando se aplica a los niños de baja edad, en el momento que su inteligencia no está aún de ninguna manera desarrollada; pero como el desenvolvimiento de todo, y por consiguiente de la educación también, implica la negación sucesiva del punto de partida, este principio debe aminorarse gradualmente a medida que la educación y la instrucción de los niños avanza, para dejar plaza a su libertad ascendente. Toda educación racional no es en el fondo más que esa inmolación progresiva de la autoridad en beneficio de la libertad, el objeto final de la educación no debería ser más que el de formar hombres libres y llenos de respeto y de amor hacia la libertad ajena. Así, el primer día de la vida escolar, si la escuela recibe a los niños en su tierna edad, cuando comienzan apenas a balbucear algunas palabras, debe ser el de la mayor autoridad y el de una ausencia casi completa de libertad; pero su último día debe ser el de la mayor libertad y el de la abolición absoluta de todo vestigio animal o divino de la autoridad.

sencilla: lo divino se evapora y sube hacia su patria, el cielo, y lo brutal queda solamente en la tierra.

Sí, el idealismo en teoría tiene por consecuencia necesaria el materialismo más brutal en la práctica; no sin duda para aquellos que lo predican de buena fe –el resultado ordinario para ellos es ver atacados de esterilidad todos sus esfuerzos–, sino para los que se esfuerzan por realizar sus preceptos en la vida, para la sociedad entera, en tanto que se deja dominar por las doctrinas idealistas.

Para demostrar este hecho general y que puede parecer extraño al principio, pero que se explica naturalmente cuando se reflexiona más, las pruebas históricas no faltan.

Comparad las dos últimas civilizaciones del mundo antiguo,

El principio de autoridad, aplicado a los hombres que han pasado o llegado a la edad de la mayoría, se transforma en una monstruosidad, en una negación flagrante de la humanidad, en una fuente de esclavitud y de depravación intelectual y moral. Desgraciadamente, los gobiernos paternales han mantenido a las masas populares en una ignorancia tan profunda, que será necesario fundar escuelas no sólo para los niños del pueblo sino para el pueblo mismo. Pero de esas escuelas deberán ser eliminadas absolutamente las menores aplicaciones o manifestaciones del principio de autoridad. No serán ya escuelas, sino academias populares, en las cuales no podrá hablarse ya de escolares y de maestros, a donde el pueblo irá libremente a recibir, si lo considera necesario, una enseñanza libre, y en las cuales, enriquecido por su experiencia, podrá enseñar a su vez muchas cosas a los profesores que le proporcionarán los conocimientos que él no tiene. Será, pues, una enseñanza mutua, un acto de fraternidad intelectual entre la juventud instruida y el pueblo.

La verdadera escuela para el pueblo y para todos los hombres hechos es la vida. La única grande y omnipotente autoridad natural y racional a la vez, la única que podríamos respetar, será la del espíritu colectivo y público de una sociedad fundada en la igualdad y en la solidaridad, tanto como en la libertad y en el respeto humano y mutuo de todos sus miembros. Sí; he ahí una autoridad de ningún modo divina, completamente humana, pero ante la cual nos inclinaremos de todo corazón, seguros de que, lejos de someter, emancipará a los hombres. Será mil veces más poderosa, estad seguros, que todas vuestras autoridades divinas, teológicas, metafísicas, políticas y jurídicas, instituidas por la iglesia y por el Estado, más poderosa que vuestros códigos criminales, que vuestros carceleros y que vuestros verdugos.

La potencia del sentimiento colectivo o del espíritu público hoy ya es muy seria. Los hombres más capaces de cometer crímenes se atreven raramente a desafiarla, a afrontarla abiertamente. Tratarán de engañarla, pero se guardarán bien de atacarla repentinamente, a menos que se sientan

la civilización griega y la civilización romana. ¿Cuál es la civilización más materialista, la más natural por su punto de partida y la más humanamente ideal en sus resultados? La civilización griega. ¿Cuál es al contrario la más abstractamente ideal en su punto de partida, que sacrifica la libertad material del hombre a la libertad ideal del ciudadano, representada por la abstracción del derecho jurídico, y el desenvolvimiento natural de la sociedad a la abstracción del Estado, y cuál es la más brutal en sus consecuencias? La civilización romana, sin duda. La civilización griega, como todas las civilizaciones antiguas, comprendida la de Roma, ha sido exclusivamente nacional y ha tenido por base la esclavitud. Pero a pesar de estas dos grandes faltas históricas, no ha concebido menos y realizado la idea de la humanidad, y ennoblecido y realmente idealizado la vida de los hombres; ha

---

apoyados por una minoría cualquiera. Ningún hombre, por poderoso que se crea, tendría nunca la fuerza para soportar el desprecio unánime de la sociedad; nadie podría vivir sin sentirse sostenido por el sentimiento y la estima al menos de una parte cualquiera de esa sociedad. Es preciso que un hombre sea impulsado por una inmensa y sincera convicción, para que encuentre el valor de opinar y de marchar contra todos, y jamás un hombre egoísta, depravado y cobarde tendrá ese valor.

Nada prueba mejor la solidaridad natural y fatal, esa ley de sociabilidad que une a todos los hombres, que ese hecho que cada uno de nosotros puede comprobar cada día, sobre sí mismo y sobre todos los hombres que conoce. Pero si esa potencia social existe, ¿por qué no ha bastado hasta la hora actual para moralizar, para humanizar a los hombres? A esta cuestión, la respuesta es muy simple; porque, hasta la hora actual, no ha sido humanizada ella misma; no ha sido humanizada hasta aquí, porque la vida social de que es siempre la fiel expresión está fundada, como se sabe, sobre el culto divino, no sobre el respeto humano; sobre la autoridad, no sobre la libertad; sobre el privilegio, no sobre la igualdad; sobre la explotación, no sobre la fraternidad de los hombres; sobre la iniquidad y la mentira, no sobre la justicia y la verdad. Por consiguiente, su acción real, siempre en contradicción con las teorías humanitarias que profesa, ha ejercido constantemente una influencia funesta y depravante, no moral. No comprime los vicios y los crímenes, los crea. Su autoridad es por tanto una autoridad divina, antihumana; su influencia es malhechora y funesta. ¿Queréis tornarla bienhechora y humana? Haced la revolución social. Haced que todas las necesidades sean realmente solidarias, que los intereses materiales y sociales de cada uno estén de acuerdo con los deberes humanos de cada uno. Y para eso no hay más que un medio: destruid todas las instituciones de la desigualdad; fundad la igualdad económica y social de todos y sobre esa base se levantará la libertad, la moralidad, la humanidad solidaria de todo el mundo.

Volveré otra vez sobre esta cuestión, la más importante del socialismo.

transformado los rebaños humanos en asociaciones libres de hombres libres; ha creado las ciencias, las artes, una poesía, una filosofía inmortales y las primeras nociones del respeto humano por la libertad. Con la libertad política y social ha creado el libre pensamiento. Y al final de la Edad Media, en la época del Renacimiento, ha bastado que algunos griegos emigrados aportasen algunos de sus libros inmortales a Italia para que resucitaran la vida, la libertad, el pensamiento, la humanidad, enterrados en el sombrío calabozo del catolicismo. La emancipación humana, he ahí el nombre de la civilización griega. ¿Y el nombre de la civilización romana? Es la conquista con todas sus brutales consecuencias. ¿Y su última palabra? La omnipotencia de los Césares. Es el envilecimiento y la esclavitud de las naciones y de los hombres.

Y hoy aún, ¿qué es lo que mata, qué es lo que aplasta brutalmente, materialmente, en todos los países de Europa, la libertad y la humanidad? Es el triunfo del principio cesarista o romano.

Comparad ahora dos civilizaciones modernas: la civilización italiana y la civilización alemana. La primera representa, sin duda, en su carácter general, el materialismo; la segunda representa, al contrario, todo lo que hay de más abstracto, de más puro y de más trascendente en idealismo. Veamos cuáles son los frutos prácticos de una y de otra.

Italia ha prestado ya inmensos servicios a la causa de la emancipación humana. Fue la primera que resucitó y que aplicó ampliamente el principio de la libertad en Europa y que dio a la humanidad sus títulos de nobleza: la industria, el comercio, la poesía, las artes, las ciencias positivas, el libre pensamiento. Aplastada después por tres siglos de despotismo imperial y papal, y arrastrada al lodo por su burguesía dominante, aparece hoy, es verdad, muy decaída en comparación con lo que ha sido. Y sin embargo, ¡qué diferencia si se la compara con Alemania! En Italia, a pesar de esa decadencia, lo esperamos, pasajera, se puede vivir y respirar humanamente, libremente, rodeado de un pueblo que parece haber nacido para la libertad. Italia –aun su burguesía– puede mostraros con orgullo hombres como Mazzini y Garibaldi. En Alemania se respira la atmósfera de una inmensa esclavitud política y social, filosóficamente explicada y aceptada por un gran pueblo con una resignación y una buena voluntad reflexivas. Sus héroes –hablo siempre de la Alemania presente,

no de la Alemania del porvenir; de la Alemania nobiliaria, burocrática, política y burguesa, no de la Alemania proletaria– son todo lo contrario de Mazzini y de Garibaldi: son hoy Guillermo I, el feroz e ingenuo representante del dios protestante, son los señores Bismarck y Moltke, los generales Manteufel y Werder. En todas sus relaciones internacionales, Alemania, desde que existe, ha sido lenta, sistemáticamente invasora, conquistadora, ha estado siempre dispuesta a extender sobre los pueblos vecinos su propio sometimiento voluntario; y después que se ha constituido en potencia unitaria, se convirtió en una amenaza, en un peligro para la libertad de toda Europa. El nombre de Alemania, hoy, es la servilidad brutal y triunfante.

Para mostrar cómo el idealismo teórico se transforma incesante y fatalmente en materialismo práctico, no hay más que citar el ejemplo de todas las iglesias cristianas, y naturalmente, y ante todo, el de la iglesia apostólica y romana. ¿Qué hay de más sublime, en el sentido ideal, de más desinteresado, de más apartado de todos los intereses de esta tierra que la doctrina de Cristo predicada por esa iglesia, y qué hay de más brutalmente materialista que la práctica constante de esa misma iglesia desde el siglo octavo, cuando comenzó a constituirse como potencia? ¿Cuál ha sido y cuál es aún el objeto principal de todos sus litigios contra los soberanos de Europa? Los bienes temporales, las rentas de la iglesia, primero, y luego la potencia temporal, los privilegios políticos de la iglesia. Es preciso hacer justicia a esa iglesia, que ha sido la primera en descubrir en la historia moderna la verdad incontestable, pero muy poco cristiana, de que la riqueza y el poder económico y la opresión política de las masas son los dos términos inseparables del reino de la idealidad divina sobre la tierra: la riqueza que consolida y aumenta el poder que descubre y crea siempre nuevas fuentes de riquezas, y ambos que aseguran mejor que el martirio y la fe de los apóstoles, y mejor que la gracia divina, el éxito de la propaganda cristiana. Es una verdad histórica que las iglesias protestantes no desconocen tampoco. Hablo naturalmente de las iglesias independientes de Inglaterra, de Estados Unidos y de Suiza, no de las iglesias sometidas de Alemania. Éstas no tienen iniciativa propia; hacen lo que sus amos, sus soberanos temporales, que son al mismo tiempo sus jefes espirituales, les ordenan hacer. Se sabe que la propaganda protestante, la de Inglaterra y la de Estados Unidos sobre todo, se rela-

ciona de una manera estrecha con la propaganda de los intereses materiales, comerciales de esas dos grandes naciones; y se sabe también que esta última propaganda no tiene por objeto de ningún modo el enriquecimiento y la prosperidad material de los países en los que penetra, en compañía de la palabra de dios, sino más bien la explotación de esos países, en vista del enriquecimiento y de la prosperidad material creciente de ciertas clases, muy explotadoras a la vez y muy piadosas, en su propio país.

En una palabra, no es difícil probar, con la historia en la mano, que la iglesia, que todas las iglesias, cristianas y no cristianas, junto a su propaganda espiritualista, y probablemente para acelerar y consolidar su éxito, no han descuidado jamás la organización de grandes compañías para la explotación económica de las masas, del trabajo de las masas bajo la protección y con la bendición directas y especiales de una divinidad cualquiera; que todos los Estados que, en su origen, como se sabe, no han sido, con todas sus instituciones políticas y jurídicas y sus clases dominantes y privilegiadas, nada más que sucursales temporales de esas iglesias, no han tenido igualmente por objeto principal más que esa misma explotación en beneficio de las minorías laicas, indirectamente legitimadas por la iglesia; y que en general la acción del buen dios y de todos los idealistas divinos sobre la tierra ha culminado por fin, siempre y en todas partes, en la fundación del materialismo próspero del pequeño número sobre el idealismo fanático y constantemente excitado de las masas.

Lo que vemos hoy es una prueba nueva. Con excepción de esos grandes corazones y de esos grandes espíritus extraviados que he nombrado, ¿quiénes son hoy los defensores más encarnizados del idealismo? Primeramente todas las cortes soberanas. En Francia fueron Napoleón III y su esposa Eugenia; son todos sus ministros de otro tiempo, cortesanos y ex mariscales, desde Rouher y Bazaine hasta Fleury y Pietri; son los hombres y las mujeres de ese mundo imperial, que han idealizado también y salvado a Francia. Son esos periodistas y esos sabios: los Casagnac, los Girardín, los Duvernois, los Veuillot, los Leverrier, los Dumas. Es en fin la negra falange de los y de las jesuitas de toda túnica; es toda la nobleza y toda la alta y media burguesía de Francia. Son los doctrinarios liberales y los liberales sin doctrina: los Guizot, los Thiers, los Jules Favre, los Jules Simon, todos defensores encarnizados de la explotación burguesa. En

Prusia, en Alemania, es Guillermo I, el verdadero demostrador actual del buen dios sobre la tierra; son todos los generales, todos sus oficiales pomerianos y otros, todo su ejército que, fuerte en su fe religiosa, acaba de conquistar a Francia de la manera ideal que se sabe. En Rusia es el zar y toda su corte; son los Muravief y los Berg, todos los degolladores y los piadosos convertidores de Polonia. En todas partes, en una palabra, el idealismo, religioso o filosófico –el uno no es sino la traducción más o menos libre del otro–, sirve de bandera a la fuerza sanguinaria y brutal, a la explotación material desvergonzada; mientras que, al contrario, la bandera del materialismo teórico, la bandera roja de la igualdad económica y de la justicia social, ha sido levantada por el idealismo práctico de las masas oprimidas y hambrientas, que tienden a realizar la más grande libertad y el derecho humano de cada uno en la fraternidad de todos los hombres sobre la tierra.

¿Quiénes son los verdaderos idealistas, no los idealistas de la abstracción, sino de la vida; no del cielo, sino de la tierra, y quiénes son los materialistas?

Es evidente que el idealismo teórico o divino tiene por condición esencial el sacrificio de la lógica, de la razón humana, la renunciación a la ciencia. Se ve, por otra parte, que al defender las doctrinas idealistas, se halla uno forzosamente arrastrado al partido de los opresores y de los explotadores de las masas populares. He ahí dos grandes razones que parecerían deber bastar para alejar del idealismo todo gran espíritu, todo gran corazón. ¿Cómo es que nuestros ilustres contemporáneos, a quienes, ciertamente, no es el espíritu, ni el corazón, ni la buena voluntad lo que les falta, y que han consagrado su existencia entera al servicio de la humanidad, cómo es que se obstinan en permanecer en las filas de los representantes de una doctrina en lo sucesivo condenada y deshonrada?

Es preciso que sean impulsados a ello por una razón muy poderosa. No pueden ser ni la lógica ni la ciencia, porque la ciencia y la lógica han pronunciado su veredicto contra la doctrina idealista. No pueden ser tampoco los intereses personales, porque esos hombres están infinitamente por encima de todo lo que tiene nombre de interés personal. Es preciso que sea una poderosa razón moral. ¿Cuál? No puede haber más que una:

esos hombres ilustres piensan, sin duda, que las teorías o las creencias idealistas son esencialmente necesarias para la dignidad y la grandeza moral del hombre, y que las teorías materialistas, al contrario, lo rebajan al nivel de los animales.

¿Y si la verdad fuera todo lo contrario?

Todo desenvolvimiento, he dicho, implica la negación del punto de partida. El punto de partida, según la escuela materialista, es material, y la negación debe ser necesariamente ideal. Partiendo de la totalidad del mundo real, o de lo que se llama abstractamente la materia, llega lógicamente a la idealización real, es decir, a la humanización, a la emancipación plena y entera de la sociedad. Al contrario, y por la misma razón, siendo ideal el punto de partida de la escuela idealista, esa escuela llega forzosamente a la materialización de la sociedad, a la organización de un despotismo brutal y de una explotación inicua e innoble, bajo la forma de la iglesia y del Estado. El desenvolvimiento histórico del hombre, según la escuela materialista, es una ascensión progresiva; en el sistema idealista, no puede haber más que una caída continua.

En cualquier cuestión humana que se quiera considerar, se encuentra siempre esa misma contradicción esencial entre las dos escuelas. Por tanto, como hice observar ya, el materialismo parte de la animalidad para constituir la humanidad; el idealismo parte de la divinidad para constituir la esclavitud y condenar a las masas a una animalidad sin salida. El materialismo niega el libre arbitrio, y llega a la constitución de la libertad; el idealismo, en nombre de la dignidad humana, proclama el libre arbitrio y sobre las ruinas de toda libertad funda la autoridad. El materialismo rechaza el principio de autoridad porque lo considera, con mucha razón, como el corolario de la animalidad, y, al contrario, el triunfo de la humanidad, que según él es el fin y el sentido principal de la historia, no es realizable más que por la libertad. En una palabra, en toda cuestión hallaréis a los idealistas en flagrante delito siempre de materialismo práctico, mientras que, al contrario, veréis a los materialistas perseguir y realizar las aspiraciones, los pensamientos más ampliamente ideales.

La historia, en el sistema de los idealistas, he dicho, no puede ser más que una caída continua. Comienzan con una caída terrible, de la cual no se vuelven a levantar jamás; por el *salto mortale* divino de las regiones sublimes de la idea pura, absoluta, a la materia. Y observad aun en qué materia: no en una materia eternamente activa y móvil, llena de propiedades y de fuerzas, de vida y de inteligencia, tal como se presenta a nosotros en el mundo real; sino en la materia abstracta, empobrecida, reducida a la miseria absoluta por el saqueo en regla de esos prusianos del pensamiento, es decir de esos teólogos y metafísicos que la desproveyeron de todo para dárselo a su emperador, a su dios; en esa materia que, privada de toda propiedad, de toda acción y de todo movimiento propios, no representa ya, en oposición a la idea divina, más que la estupidez, la impenetrabilidad, la inercia y la inmovilidad absolutas.

La caída es tan terrible que la divinidad, la persona o la idea divina, se aplasta, pierde la conciencia de sí misma y no se vuelve a encontrar jamás. ¡Y en esa situación desesperada, es forzada aún a hacer milagros! Porque desde el momento que la materia es inerte, todo movimiento que se produce en el mundo, aun en el material, es un milagro, no puede ser sino el efecto de una intervención divina, de la acción de dios sobre la materia. Y he ahí que esa pobre divinidad, desgraciada y casi anulada por su caída, permanece algunos millares de siglos en ese estado de desvanecimiento, después se despierta lentamente, esforzándose siempre en vano por recuperar algún vago recuerdo de sí misma; y cada movimiento que hace con ese fin en la materia se transforma en una creación, en una formación nueva, en un milagro nuevo. De este modo pasa por todos los grados de la materialidad y de la bestialidad; primero gas, cuerpo químico simple o compuesto, mineral, se difunde luego por la tierra como organismo vegetal y animal, después se concentra en el hombre. Aquí parece volver a encontrarse a sí misma, porque en cada ser humano arde una chispa angélica, una partícula de su propio ser divino, el alma inmortal.

¿Cómo ha podido llegar a alojarse una cosa absolutamente inmaterial en una cosa absolutamente material?, ¿cómo ha podido el cuerpo contener, encerrar, paralizar, limitar el espíritu puro? He ahí una de esas cuestiones que sólo la fe, esa afirmación apasionada y estúpida de lo absurdo, puede resolver. Es el más grande de los milagros. Aquí, no tenemos sino que constatar los efectos, las consecuencias prácticas de ese milagro.

Después de millares de siglos de vanos esfuerzos para volver a sí misma, la divinidad, perdida y esparcida en la materia que anima y que pone en movimiento, encuentra un punto de apoyo, una especie de hogar para su propio recogimiento. Es el hombre, es su alma inmortal aprisionada singularmente en un cuerpo mortal. Pero cada hombre considerado individualmente es infinitamente restringido, demasiado pequeño para encerrar la inmensidad; no puede contener más que una pequeña partícula, inmortal como el todo, pero infinitamente más pequeña que el todo. Resulta de ahí que el ser divino, el ser absolutamente inmaterial, el espíritu, es divisible como la materia. He ahí un misterio del que es preciso dejar la solución a la fe.

Si dios entero puede alojarse en cada hombre, entonces cada hombre sería dios. Tendríamos una inmensa cantidad de dioses, limitado cada cual por todos los otros y sin embargo siendo infinito cada uno; contradicción que implicaría necesariamente la destrucción mutua de los hombres, la imposibilidad de que hubiese más que uno. En cuanto a las partículas, esto es otra cosa: nada más racional, en efecto, que una partícula sea limitada por otra, y que sea más pequeña que el todo. Sólo que aquí se presenta otra contradicción. Ser limitado, ser más grande o más pequeño, son atributos de la materia, no del espíritu. Del espíritu tal como lo entienden los materialistas, sí, sin duda, porque, según los materialistas, el espíritu real no es más que el funcionamiento del organismo por completo material del hombre; y entonces la grandeza o la pequeñez del espíritu dependen en absoluto de la mayor o menor perfección material del organismo humano. Pero estos mismos atributos de limitación y de grandeza relativa no pueden ser atribuidos al espíritu tal como lo entienden los idealistas, al espíritu absolutamente inmaterial, al espíritu que existe fuera de toda materia. En él no puede haber ni más grande ni más pequeño, ni ningún límite entre los espíritus, porque no hay más que un espíritu: dios. Si se añade que las

partículas infinitamente pequeñas y limitadas que constituyen las almas humanas son al mismo tiempo inmortales, se colmará la contradicción. Pero ésta es una cuestión de fe. Pasemos a otra cosa.

He ahí, pues, a la divinidad desgarrada, y arrojada por partes infinitamente pequeñas en una inmensa cantidad de seres de todo sexo, de toda edad, de todas las razas y de todos los colores. Ésa es una situación excesivamente incómoda y desgraciada para ella; porque las partículas divinas se reconocen tan poco, al principio de su existencia humana, que comienzan por devorarse mutuamente. Por tanto, en medio de este estado de barbarie y de brutalidad por completo animal, las partículas divinas, las almas humanas, conservan como un vago recuerdo de su divinidad primitiva, son invenciblemente arrastradas hacia su Todo; se buscan, lo buscan. Ésa es la divinidad misma, difundida y perdida en el mundo material, que se busca en los hombres, y está de tal modo destruida por esa multitud de prisiones humanas en que se encuentra repartida, que al buscarse comete un montón de tonterías.

Comenzando por el fetichismo, se busca y se adora a sí misma, tanto en una piedra, tanto en un trozo de madera, tanto en un trapo. Es muy probable también que no habría salido nunca del trapo si la *otra* divinidad que no se ha dejado caer en la materia, y que se ha conservado en el estado de espíritu puro en las alturas sublimes del ideal absoluto, o en las regiones celestes, no hubiese tenido piedad de ella.

He aquí un nuevo misterio. Es el de la divinidad que se escinde en dos mitades, pero igualmente totales e infinitas ambas, y de las cuales una –dios padre– se conserva en las puras regiones inmateriales; mientras que la otra –dios hijo– se ha dejado caer en la materia. Vamos a ver al momento establecerse relaciones continuas de arriba a abajo y de abajo a arriba entre estas dos divinidades, separada una de otra; y estas relaciones, consideradas como un solo acto eterno y constante, constituirán el espíritu santo. Tal es, en su verdadero sentido teológico y metafísico, el grande, el terrible misterio de la trinidad cristiana. Pero dejemos lo antes posible estas alturas y veamos lo que pasa en la tierra.

Dios padre, viendo, desde lo alto de su esplendor eterno, que ese pobre dios hijo, achatado y pasmado por su caída, se sumer-

gió y perdió de tal modo en la materia que, aun llegado al estado humano, no consigue encontrarse, se decide, por fin, a ayudarlo. Entre esa inmensa cantidad de partículas a la vez inmortales, divinas e infinitamente pequeñas en que el dios hijo se diseminó hasta el punto de no poder volver a reconocerse, dios padre eligió las que le agradaron más y las hizo sus inspirados, sus profetas, sus "hombres de genio virtuosos", los grandes bienhechores y legisladores de la humanidad: Zoroastro, Buda, Moisés, Confucio, Licurgo, Solón, Sócrates, el divino Platón, y Jesucristo, sobre todo, la completa realización de dios hijo, en fin, recogida y concentrada en una sola persona humana; todos los apóstoles, San Pedro, San Pablo y San Juan, sobre todo; Constantino el Grande, Mahoma, después Carlomagno, Gregorio VII, Dante, según unos Lutero también, Voltaire y Rousseau, Robespierre y Danton, y muchos otros grandes santos personajes históricos de que es imposible recapitular todos los nombres, pero entre los cuales, como ruso, ruego que no se olvide a San Nicolás.

Henos aquí, pues, llegados a la manifestación de dios sobre la tierra. Pero tan pronto como dios aparece, el hombre se anula. Se dirá que no se anula del todo, puesto que él mismo es una partícula de dios. ¡Perdón! Admito que una partícula, una parte de un todo determinado, limitado, por pequeña que sea esa parte, sea una cantidad, un tamaño positivo. Pero una parte, una partícula de lo infinitamente grande, comparada con él, es, necesariamente, infinitamente pequeña. Multiplicad los millones y millones por millones y millones; su producto, en comparación con lo infinitamente grande, será infinitamente pequeño, y lo infinitamente pequeño es igual a cero. Dios es todo, por consiguiente el hombre y todo el mundo real con él, el universo, no son nada. No saldréis de eso.

Dios aparece, el hombre se anula; y cuanto más grande se hace la divinidad, más miserable se vuelve la humanidad. He ahí toda la historia de todas las religiones; he ahí el efecto de todas las inspiraciones y de todas las legislaciones divinas. En historia el nombre de dios es la terrible maza histórica con la cual todos los hombres divinamente inspirados, los grandes "genios virtuosos" han abatido la libertad, la dignidad, la razón y la prosperidad de los hombres

Hemos tenido primeramente la caída de dios. Tenemos ahora

una caída que nos interesa mucho más, la del hombre, causada por la sola aparición o manifestación de dios en la tierra.

Ved, pues, en qué error profundo se encuentran nuestros queridos e ilustres idealistas. Hablándonos de dios, creen, quieren elevarnos, emanciparnos, ennoblecernos, y al contrario nos aplastan y nos envilecen. Con el nombre de dios se imaginan poder establecer la fraternidad entre los hombres, y al contrario crean el orgullo, el desprecio, siembran la discordia, el odio, la guerra, fundan la esclavitud. Porque con dios vienen necesariamente los diferentes grados de inspiración divina; la humanidad se divide en muy inspirados, menos inspirados y en no inspirados de ningún modo. Todos son igualmente nulos ante dios, es verdad; pero comparados entre sí, los unos son más grandes que los otros; no solamente por el hecho, lo que no sería nada, porque una desigualdad de hecho se pierde por sí misma en la colectividad, cuando no encuentra nada, ninguna ficción o institución legal a la cual pueda engancharse; no, los unos son más grandes que los otros por el derecho divino de la inspiración: lo que constituye de inmediato una desigualdad fija, constante, petrificada. Los más inspirados *deben* ser escuchados y obedecidos por los menos inspirados. He ahí el principio de la autoridad bien establecido, y con él las dos instituciones fundamentales de la esclavitud: la iglesia y el Estado.

De todos los despotismos, el de los doctrinarios o de los inspirados religiosos es el peor. Son tan celosos de la gloria de su dios y del triunfo de su idea, que no les queda corazón ni para la libertad, ni para la dignidad, ni aun para los sufrimientos de los hombres vivientes, de los hombres reales. El celo divino, la preocupación de la idea acaban por desecar en las almas más tiernas, en los corazones más solidarios, las fuentes del amor humano. Considerando todo lo que es, todo lo que se hace en el mundo, desde el punto de vista de la eternidad o de la idea abstracta, tratan con desdén las cosas pasajeras; ellos mismos no son más que seres que pasan y que, una vez pasados, son reemplazados por otros igualmente pasajeros, pero que no vuelven jamás en persona. Lo que hay de permanente o de relativamente eterno en los hombres reales es el hecho de la humanidad que, al desenvolverse constantemente, pasa, cada vez más rica, de una generación a otra. Digo *relativamente* eterno, porque una vez destruido nuestro planeta –y no puede menos que perecer tarde o tem-

prano, pues todo lo que ha comenzado debe necesariamente terminar–, una vez descompuesto nuestro planeta, para servir sin duda de elemento a alguna formación nueva en el sistema del universo, el único realmente eterno, ¿quién sabe lo que pasará con todo nuestro desenvolvimiento humano? Por consiguiente, como el momento de esa disolución está inmensamente lejos de nosotros, podemos considerar, relativamente a la vida humana tan corta, a la humanidad como eterna. Pero este mismo hecho de la humanidad progresiva no es real y viviente más que en tanto se manifiesta y se realiza en tiempos determinados, en lugares determinados, en hombres realmente vivos, y no en su ideal general.

La idea general es siempre una abstracción y por eso mismo, en cierto modo, una negación de la vida real. En mi escrito *Consideraciones filosóficas* he comprobado esta propiedad del pensamiento humano, y por consiguiente también de la ciencia, de no poder aprehender y nombrar en los hechos reales más que un sentido general, sus relaciones generales, sus leyes generales; en una palabra, lo que es permanente en sus transformaciones continuas, pero jamás su aspecto material, individual, y, por decirlo así, palpitante de realidad y de vida, pero por eso mismo fugitivo, no la realidad misma; el pensamiento de la vida, no la vida. He ahí su límite, el único límite verdaderamente infranqueable para ella, porque está fundado sobre la naturaleza misma del pensamiento humano, que es el único órgano de la ciencia.

Sobre esta naturaleza se fundan tres derechos incontestables y la gran misión de la ciencia, pero también su impotencia vital y su acción malhechora siempre que, por sus representantes oficiales, patentados, se atribuye el derecho de gobernar la vida. La misión de la ciencia es ésta: al constatar las relaciones generales inherentes al desenvolvimiento de los fenómenos tanto del mundo físico como del mundo social, planta, por decirlo así, los jalones inmutables de la marcha progresiva de la humanidad, indicando a los hombres las condiciones generales cuya observación rigurosa es necesaria y cuya ignorancia u olvido serán siempre fatales. En una palabra, la ciencia es la brújula de la vida, pero no es la vida. La ciencia es inmutable, impersonal, general, abstracta, insensible, como las leyes de que no es más que la reproducción ideal, reflexiva o mental, es decir cerebral (para recordarnos que la ciencia misma no es más que un producto material de un órga-

no material, de la organización material del hombre, del *cerebro*). La vida es fugitiva, pasajera, pero también palpitante de realidad y de individualidad, de sensibilidad, de sufrimientos, de alegrías, de aspiraciones, de necesidades y de pasiones. Es ella la que espontáneamente crea las cosas y todos los seres reales. La ciencia no crea nada, constata y reconoce solamente las creaciones de la vida. Y siempre que los hombres de ciencia, saliendo de su mundo abstracto, se mezclan a la creación viviente en el mundo real, todo lo que proponen o lo que crean es pobre, ridículamente abstracto, privado de sangre y de vida, muerto nato, semejante al *homunculus* creado por Wagner, el discípulo pedante del inmortal doctor Fausto. Resulta de ello que la ciencia tiene por misión única esclarecer la vida, no la de gobernarla.

El gobierno de la ciencia y de los hombres de ciencia, aunque se llamen positivistas, discípulos de Auguste Comte, o discípulos de la escuela doctrinaria del comunismo alemán, no puede ser sino impotente, ridículo, inhumano y cruel, opresivo, explotador, malhechor. Se puede decir de los hombres de ciencia, *como tales*, lo que he dicho de los teólogos y de los metafísicos: no tienen ni sentido ni corazón para los seres individuales y vivientes. No se les puede hacer siquiera un reproche de eso, porque es la consecuencia natural de su oficio. En tanto que hombres de ciencia no se preocupan, no pueden interesarse más que por las generalidades, por las leyes... *(Faltan tres páginas del manuscrito de Bakunin)** ...no son exclusivamente hombres de ciencia, son también más o menos hombres de la vida.

Pero no hay que fiarse demasiado, y si se puede estar seguro poco más o menos de que ningún sabio se atreverá a tratar hoy a un hombre como se trata a un conejo, es de temer siempre que el gobierno de los sabios, si se le deja hacer, querrá someter a los hombres vivos a experiencias científicas, sin duda menos crueles, pero que no serían menos desastrosas para sus víctimas humanas. Si los sabios no pueden hacer experiencias sobre el cuerpo de los hombres, no querrán nada mejor que hacerlas sobre el cuerpo social, y he ahí lo que hay que impedir a toda costa.

* Estas hojas perdidas fueron sustituidas en la edición hecha por Reclus y Cafiero con el título de *Dieu et l'État,* tal vez por la pluma del primero, con un fragmento que enlaza el final de lo conservado con el principio de la parte siguiente. Guillaume deduce que Bakunin se ocupó en las hojas perdidas de la vivisección. (N. del T.)

En su organización actual, monopolistas de la ciencia y que quedan, como tales, fuera de la vida social, los sabios forman ciertamente una casta aparte que ofrece mucha analogía con la casta de los sacerdotes. La abstracción científica es su dios, las individualidades vivientes y reales son las víctimas, y ellos son los inmoladores consagrados y patentados.

La ciencia no puede salir de la esfera de las abstracciones. Bajo este aspecto, es infinitamente inferior al arte, el cual tampoco tiene propiamente que ver más que con los tipos generales y las situaciones generales, pero que, por un artificio que le es propio, sabe encarnar en formas que aunque no sean vivas, en el sentido de la vida real, no provocan menos en nuestra imaginación el sentimiento o el recuerdo de esa vida; individualiza en cierto modo los tipos y las situaciones que concibe y, por esas individualidades sin carne y sin hueso, y como tales permanentes e inmortales, que tiene el poder de crear, nos recuerda las individualidades vivientes, reales, que aparecen y que desaparecen ante nuestros ojos. El arte es, pues, en cierto modo la vuelta de la abstracción de la vida. La ciencia es, al contrario, la inmolación perpetua de la vida fugitiva, pasajera, pero real, sobre el altar de las abstracciones eternas.

La ciencia es tan poco capaz de aprehender la individualidad de un hombre como la de un conejo. Es decir, es tan indiferente para una como para otra. No es que ignore el principio de la individualidad. La concibe perfectamente como principio, pero no como hecho. Sabe muy bien que todas las especies animales, comprendida la especie humana, no tienen existencia real más que en un número indefinido de individuos que nacen y que mueren, haciendo lugar a individuos nuevos igualmente pasajeros. Sabe que a medida que se eleva de las especies animales a las especies superiores, el principio de la individualidad se determina más, los individuos aparecen más completos y más libres. Sabe en fin que el hombre, el último y el más perfecto animal de esta tierra, presenta la individualidad más completa y más digna de consideración, a causa de su capacidad de concebir y de concretar, de personificar en cierto modo en sí mismo, y en su existencia tanto social como privada, la ley universal. Sabe, cuando no está viciada por el doctrinarismo teológico, metafísico, político o jurídico, o aun por un orgullo estrictamente científico, y cuando no es sorda a los instintos y a las aspiraciones espontá-

neas de la vida, sabe, y ésa es su última palabra, que el respeto al hombre es la ley suprema de la humanidad, y que el grande, el verdadero fin de la historia, el único legítimo, es la humanización y la emancipación, es la libertad real, la prosperidad real, la felicidad de cada individuo que vive en sociedad. Porque, al fin de cuentas, a menos de volver a caer en la ficción liberticida del bien público representado por el Estado, ficción fundada siempre sobre la inmolación sistemática de las masas populares, es preciso reconocer que la libertad y la prosperidad colectivas no son reales más que cuando representan la suma de las libertades y de las prosperidades individuales.

La ciencia sabe todo eso, pero no va, no puede ir más allá. Al constituir la abstracción su propia naturaleza, puede muy bien concebir el principio de la individualidad real y viva, pero no puede tener nada que ver con individuos reales y vivientes. Se ocupa de los individuos en general, pero no de Pedro o de Santiago, no de tal o cual otro individuo, que no existen, que no pueden existir para ella. Sus individuos no son, digámoslo aún, más que abstracciones.

Por consiguiente, no son esas individualidades abstractas, sino los individuos reales, vivientes, pasajeros, los que hacen la historia. Las abstracciones no tienen piernas para marchar, no marchan más que cuando son llevadas por hombres reales. Para esos seres reales, compuestos no sólo de ideas sino realmente de carne y sangre, la ciencia no tiene corazón. Los considera a lo sumo como carne de *desenvolvimiento intelectual y social*. ¿Qué le importan las condiciones particulares y la suerte fortuita de Pedro y de Santiago? Se haría ridícula, abdicaría, se aniquilaría si quisiese ocuparse de ellas de otro modo que como de un ejemplo en apoyo de sus teorías eternas. Y sería ridículo querer que lo hiciera, porque no es ésa su misión. No puede percibir lo concreto; no puede moverse más que en abstracciones. Su misión es ocuparse de la situación y de las condiciones *generales* de la existencia y del desenvolvimiento, sea de la especie humana en general, sea de tal raza, de tal pueblo, de tal clase o categoría de individuos; de las causas *generales* de su prosperidad o de su decadencia, y de los medios *generales* para hacerlos avanzar en toda suerte de progresos. Siempre que realice amplia y racionalmente esa labor, habrá cumplido todo su deber, y sería verdaderamente ridículo e injusto exigirle más.

Pero sería igualmente ridículo, sería desastroso confiarle una misión que es incapaz de ejecutar. Puesto que su propia naturaleza la obliga a ignorar la existencia y la suerte de Pedro y de Santiago, no hay que permitirle, ni a ella ni a nadie en su nombre, gobernar a Pedro y a Santiago. Porque sería muy capaz de tratarlos poco más o menos que como trata a los conejos. O más bien, continuaría ignorándolos; pero sus representantes patentados, hombres de ningún modo abstractos, sino al contrario muy vivientes, que tienen intereses muy reales, cediendo a la influencia perniciosa que ejerce fatalmente el privilegio sobre los hombres, acabarían por esquilmarlos en nombre de la ciencia como los han esquilmado hasta aquí los sacerdotes, los políticos de todos los colores y los abogados, en nombre de dios, del Estado y del derecho jurídico.

Lo que predico es, pues, hasta un cierto punto, la *rebelión de la vida contra la ciencia*, o más bien *contra el gobierno de la ciencia*. No para destruir la ciencia –esto sería un crimen de lesa humanidad–, sino para ponerla en su puesto, de manera que no pueda volver a salir de él. Hasta el presente toda la historia humana no ha sido más que una inmolación perpetua y sangrienta de millones de pobres seres humanos a una abstracción despiadada cualquiera: dios, patria, poder del Estado, honor nacional, derechos históricos, derechos jurídicos, libertad política, bien público Tal ha sido hasta hoy el movimiento natural, espontáneo y fatal de las sociedades humanas. No podemos hacer nada ahí, debemos aceptarlo en cuanto al pasado, como aceptamos todas las fatalidades naturales. Es preciso creer que ésa era la única ruta posible para la educación de la especie humana. Porque no hay que engañarse: aun cediendo la parte más grande a los artificios maquiavélicos de las clases gobernantes, debemos reconocer que ninguna minoría hubiese sido bastante poderosa para imponer todos esos terribles sacrificios a las masas si no hubiese habido en esas masas mismas un movimiento vertiginoso, espontáneo, que las llevase a sacrificarse siempre de nuevo a una de esas abstracciones devoradoras que, como los vampiros de la historia, se alimentaron siempre de sangre humana.

Que los teólogos, los políticos y los juristas hallen eso muy bien, se concibe. Sacerdotes de esas abstracciones, no viven más que de esa continua inmolación de las masas populares. Que la metafísica dé también su consentimiento a eso, no debe asom-

brarnos tampoco. No tiene otra misión que la de legitimar y racionalizar todo lo posible lo que es inicuo y absurdo. Pero que la ciencia positiva misma haya mostrado hasta aquí idénticas tendencias, he ahí lo que debemos constatar y deplorar. No ha podido hacerlo más que por dos razones: primero, porque, constituida al margen de la vida popular, está representada por un cuerpo privilegiado; y además porque se ha colocado ella misma, hasta aquí, como el fin absoluto y último de todo desenvolvimiento humano; mientras que, por una crítica juiciosa, de que es capaz y que en última instancia se verá forzada a ejecutar contra sí misma, habría debido comprender que es realmente un medio necesario para la realización de un fin mucho más elevado: el de la completa humanización de la situación *real* de todos los individuos *reales* que nacen, viven y mueren sobre la tierra.

La inmensa ventaja de la ciencia positiva sobre la teología, la metafísica, la política y el derecho jurídico, consiste en esto: que en lugar de las abstracciones mentirosas y funestas predicadas por esas doctrinas, plantea abstracciones verdaderas que experimentan la naturaleza general o la lógica misma de las cosas, sus relaciones generales y las leyes generales de su desenvolvimiento. He ahí lo que la separa profundamente de todas las doctrinas precedentes y lo que le asegurará siempre una gran posición en la sociedad humana. Constituirá en cierto modo su conciencia colectiva. Pero hay un aspecto por el que se asocia absolutamente con todas esas doctrinas: que no tiene y no puede tener por objeto más que las abstracciones, y es forzada, por su naturaleza misma, a ignorar los individuos reales, al margen de los cuales aun las abstracciones más verdaderas no tienen existencia real. Para remediar este defecto radical, he aquí la diferencia que deberá establecerse entre la acción práctica de las doctrinas precedentes y la ciencia positiva. Las primeras se han prevalido de la ignorancia de las masas para sacrificarlas con voluptuosidad a sus abstracciones, por lo demás siempre muy lucrativas para sus representantes corporales. La segunda, reconociendo su incapacidad absoluta para concebir los individuos reales e interesarse en su suerte, debe definitiva y absolutamente renunciar al gobierno de la sociedad; porque, si se mezclase en él, no podría obrar de otro modo que sacrificando siempre los hombres vivientes, que ignora, a sus abstracciones que forman el único objeto de sus preocupaciones legítimas.

La verdadera ciencia de la historia, por ejemplo, no existe todavía, y apenas si se comienzan hoy a entrever las condiciones inmensamente complicadas de esa ciencia. Pero supongámosla en fin realizada: ¿qué podrá darnos? Reproducirá el cuadro razonado y fiel del desenvolvimiento natural de las condiciones generales, tanto materiales como ideales, tanto económicas como políticas, de las sociedades que han tenido una historia. Pero ese cuadro universal de la civilización, por detallado que sea, no podrá nunca contener más que apreciaciones generales y por consiguiente *abstractas*. En este sentido, los millares de millones de individuos que han formado la *materia viva y sufriente* de esa historia –a la vez triunfal y lúgubre desde el punto de vista de la inmensa hecatombe de víctimas "aplastadas bajo su carro"–, los millares de millones de individuos oscuros, pero sin los cuales no habría sido obtenido ninguno de los grandes resultados abstractos de la historia y que, notadlo bien, no aprovecharon jamás ninguno de esos resultados, que esos individuos no encontraron la menor plaza en la historia. Han vivido, han sido inmolados, en bien de la humanidad abstracta; he ahí todo.

¿Habrá que reprochar por eso a la ciencia de la historia? Seria ridículo e injusto. Los individuos son inapercibibles por el pensamiento, por la reflexión, aun por la palabra humana, que no es capaz de expresar más que abstracciones; inapercibibles en el presente lo mismo que en el pasado. Por tanto, la ciencia social misma, la ciencia del porvenir, continuará ignorándolos forzosamente. Todo lo que tenemos el derecho a exigir de ella es que nos indique, con una mano firme y fiel, las *causas generales de los sufrimientos individuales*; entre esas causas no olvidará, sin duda, la inmolación y la subordinación, demasiado habituales todavía, de los individuos vivientes a las generalidades abstractas; y que al mismo tiempo nos muestre las *condiciones generales necesarias para la emancipación real de los individuos que viven en la sociedad*. He ahí su misión, he ahí también sus límites, más allá de los cuales la acción de la ciencia social no podría ser sino impotente y funesta. Porque más allá de esos límites comienzan las pretensiones doctrinarias y gubernamentales de sus representantes patentados, de sus sacerdotes. Y es tiempo de acabar con todos los papas y todos los sacerdotes: no los queremos ya aunque se llamen demócratas-socialistas.

Otra vez más, la única misión de la ciencia es iluminar la ruta. Pero sólo la vida, libertada de todos los obstáculos gubernamentales y doctrinarios y devuelta a la plenitud de su acción espontánea, puede crear.

¿Cómo resolver esta antinomia?

Por una parte la ciencia es indispensable a la organización racional de la sociedad; por otra, incapaz de interesar a lo que es real y viviente, no debe mezclarse en la organización real o práctica de la sociedad.

Esta contradicción no puede ser resuelta más que de un solo modo: la liquidación de la ciencia como ser moral existente al margen de la vida social de todo el mundo, y representada, como tal, por un cuerpo de sabios patentados, y su difusión en las masas populares. Estando llamada la ciencia en lo sucesivo a representar la conciencia colectiva de la sociedad, debe realmente convertirse en propiedad de todo el mundo. Por eso sin perder nada de su carácter universal –del que no podrá jamás apartarse, bajo pena de cesar de ser ciencia, y aun continuando ocupándose exclusivamente de las causas generales, de las condiciones generales y de las relaciones generales de los individuos y de las cosas–, se fundirá en la realidad con la vida inmediata y real de todos los individuos humanos. Éste será un movimiento análogo a aquel que ha hecho decir a los protestantes, al comienzo de la reforma religiosa, que no había necesidad de sacerdotes, pues todo hombre se convertía en adelante en su propio sacerdote y gracias a la intervención invisible, única de Jesucristo, había llegado a tragarse en fin su propio dios. Pero no se trata aquí ya ni de nuestro señor Jesucristo, ni del buen dios, ni de la libertad política, ni del derecho jurídico, todas cosas reveladas, sea teológica, sea metafísicamente, y todas igualmente indigestas, como se sabe. El mundo de las abstracciones científicas no es revelado; es inherente al mundo real, del cual no es más que la expresión y la representación general o abstracta. En tanto que forma una región separada, representada especialmente por el cuerpo de los sabios, ese mundo ideal nos amenaza con ocupar, frente al mundo real, el puesto del buen dios y con reservar a sus representantes patentados el oficio de sacerdotes. Es por eso que, por la instrucción general, igual para todos y para todas, hay que disolver la organización social separada de la ciencia, a fin de que las masas, cesando de rebaños dirigidos y esquilmados

por los pastores privilegiados, puedan tomar en sus manos sus propios destinos históricos[1].

Pero en tanto que las masas no hayan llegado a ese grado de instrucción, ¿será necesario que se dejen gobernar por los hombres de ciencia?

¡No quiera dios! Sería mejor que vivieran sin la ciencia antes que dejarse *gobernar por los sabios*. El gobierno de los sabios tendría por primera consecuencia hacer inaccesible al pueblo la ciencia y sería necesariamente un gobierno aristocrático, porque la institución actual de la ciencia es una institución aristocrática. ¡La aristocracia de la inteligencia! Desde el punto de vista práctico la más implacable, desde el punto de vista social la más arrogante y la más insultante; tal sería el poder constituido en nombre de la ciencia. Ese régimen sería capaz de paralizar la vida y el movimiento en la sociedad. Los sabios, siempre presuntuosos, siempre llenos de suficiencia, y siempre impotentes, querrían mezclarse en todo, y todas las fuentes de la vida se secarían bajo su soplo abstracto y sabio.

Una vez más, la vida, no la ciencia, crea la vida; la acción espontánea del pueblo mismo es la única que puede crear la libertad popular. Sin duda, sería muy bueno que la ciencia pudiese, desde hoy, iluminar la marcha espontánea del pueblo hacia su emancipación. Pero más vale la ausencia de luz que una luz vertida con parsimonia desde afuera con el fin evidente de extraviar al pueblo. Por otra parte, el pueblo no carecerá absolutamente de luz. No en vano ha recorrido el pueblo una larga carrera histórica y ha pagado sus errores con siglos de sufrimientos horribles. El resumen práctico de esas dolorosas experiencias constituye una especie de ciencia tradicional que, bajo ciertas relaciones, equivale muy bien a la ciencia teórica. En

1 La ciencia, al convertirse en patrimonio de todo el mundo, se casará en cierto modo con la vida inmediata y real de cada uno. Ganará en utilidad y en gracia lo que habrá perdido en orgullo, en ambición y en pedantismo doctrinario. Lo que no impedirá, sin duda, que hombres de genio, mejor organizados para las especulaciones científicas que la mayoría de sus contemporáneos, se entreguen más exclusivamente que los demás al cultivo de las ciencias y presten grandes servicios a la humanidad, pero sin ambicionar otra influencia social que la influencia natural que una inteligencia superior no dejará nunca de ejercer sobre su medio, ni otra recompensa que el alto goce que todo espíritu distinguido halla en la satisfacción de una noble pasión.

fin, una parte de la juventud estudiosa, aquellos de entre los burgueses estudiosos que sienten bastante odio contra la mentira, contra la hipocresía, contra la iniquidad y contra la cobardía de la burguesía, para encontrar en sí el valor de volverle las espaldas, y bastante pasión para abrazar sin reservas la causa justa y humana del proletariado, éstos serán, como lo he dicho ya, los instructores fraternales del pueblo; aportándole conocimientos que le faltan aún, harán perfectamente inútil el gobierno de los sabios.

Si el pueblo debe preservarse del gobierno de los sabios, con mayor razón debe presumirse contra el de los idealistas inspirados. Cuanto más sinceros son esos creyentes y esos poetas del cielo, más peligrosos se vuelven. La abstracción científica, lo he dicho ya, es una abstracción racional, verdadera en su esencia, necesaria a la vida de la que es la representación teórica, la conciencia. Puede, debe ser absorbida y digerida por la vida. La abstracción idealista, dios, es un veneno corrosivo que destruye y descompone la vida, que la falsea y la mata. El orgullo de los idealistas, no siendo personal, sino un orgullo divino, es invencible e implacable. Puede, debe morir, pero no cederá nunca, y en tanto que le quede un soplo, tratará de someter el mundo al talón de su dios, como los lugartenientes de Prusia, esos idealistas prácticos de Alemania, quisieran verlo aplastar bajo la bota de espuelas de su rey. Es la misma fe –los objetivos no son siquiera muy diferentes– y el mismo resultado de la fe: la esclavitud.

Es al mismo tiempo el triunfo del materialismo más craso y más brutal: no hay necesidad de demostrarlo por lo que se refiere a Alemania, porque habría que ser ciego verdaderamente para no verlo, en el tiempo que corre. Pero creo necesario aun demostrarlo con relación al idealismo divino.

El hombre, como todo el resto del mundo, es un ser completamente material. El espíritu, la facultad de pensar, de recibir y de reflejar las diversas sensaciones tanto exteriores como interiores, de recordarlas después de haber pasado y de reproducirlas por la imaginación, de compararlas y distinguirlas; de abstraer las determinaciones comunes y de crear por eso mismo acciones generales o abstractas, a fin de formar las ideas agrupando y combinando las nociones según modos diferentes, la inteligencia en una palabra, el único creador de todo nuestro mundo

ideal, es una propiedad del cuerpo animal y principalmente de la organización completamente material del cerebro.

Lo sabemos de una manera muy segura, por la experiencia universal, que no ha desmentido nunca hecho alguno y que todo hombre puede verificar a cada instante de su vida. En todos los animales, sin exceptuar las especies más inferiores, encontramos un cierto grado de inteligencia y vemos que, en la serie de las especies, la inteligencia animal se desarrolla tanto más cuanto más la organización de una especie se aproxima a la del hombre; pero que en el hombre solamente llega a esa potencia de abstracción que constituye propiamente el pensamiento.

La experiencia universal[2], que en definitiva es el único origen, la fuente de todos nuestros conocimientos, nos demuestra, pues: 1º), que toda inteligencia está siempre asociada con un cuerpo animal cualquiera, y 2º), que la intensidad, la potencia de esa función animal depende de la perfección relativa de la organización animal. Este segundo resultado de la experiencia universal no es aplicable solamente a las diferentes especies animales; lo comprobamos igualmente en los hombres, cuyo poder intelectual y moral depende, de una manera demasiado evidente, de la mayor o menor perfección de su organismo, como raza, como nación, como clase y como individuos, para que sea necesario insistir demasiado sobre este punto[3].

[2] Es preciso distinguir bien la *experiencia* universal, sobre la que se funda toda la ciencia, de la *fe* universal sobre la cual quieren apoyar los idealistas sus creencias; la primera es una verificación real de hechos reales; la segunda no es más que una suposición de hechos que nadie ha vivido y que, por consiguiente, están en contradicción con la experiencia de todo el mundo.

[3] Los idealistas, todos los que creen en la inmortalidad y en la inmaterialidad del alma humana, deben sentirse excesivamente embarazados con la diferencia que existe entre las inteligencias de las razas, de los pueblos y de los individuos. A menos de suponer que las partículas divinas han sido desigualmente distribuidas, ¿cómo explican ellos esas diferencias? Hay por desgracia un número demasiado considerable de hombres por completo estúpidos, torpes hasta el idiotismo. ¿Habrían recibido en lote una partícula a la vez divina y estúpida? Para eludir ese callejón sin salida, los idealistas deben suponer necesariamente que todas las almas humanas son iguales, pero que las prisiones en que se encuentran encerradas –los cuerpos humanos– son desiguales, unos más capaces que los otros de servir de órgano a la intelectualidad pura del alma. Tal alma tendría de este modo a su disposición órganos muy finos; otra, órganos muy bastos. Pero éstas son distinciones de que el idealismo no tiene derecho a servirse, de que no

Por otra parte, es cierto que ningún hombre ha visto nunca ni podido ver el espíritu puro, separado de toda forma material, existiendo independientemente de un cuerpo animal cualquiera. Pero si nadie lo ha visto, ¿cómo han podido los hombres llegar a creer en su existencia? Porque el hecho de esa creencia es notorio y, si no universal, como lo pretenden los idealistas, al menos es muy general; y como tal es digno de nuestra atención respetuosa, porque una creencia general, por tonta que sea, ejerce siempre una influencia demasiado poderosa sobre los destinos humanos para que sea permitido ignorarla o hacer abstracción de ella.

El hecho de esa creencia histórica se explica, por otra parte, de una manera natural y racional. El ejemplo que nos ofrecen los niños y los adolescentes, incluso muchos hombres que han pasado la edad de la mayoría, nos prueba que el hombre puede ejercer largo tiempo sus facultades mentales antes de darse cuenta de la manera cómo las ejerce, antes de llegar a la conciencia clara de ese ejercicio. En ese período del funcionamiento del espíritu inconsciente de sí mismo, de esa acción de la inteligencia ingenua o creyente, el hombre, obsesionado por el mundo exterior e impulsado por ese aguijón interior que se llama la vida, crea una cantidad de imaginaciones, de nociones y de ideas, necesariamente muy imperfectas al principio, muy poco conformes a la realidad de las

---

puede servirse sin caer él mismo en la inconsecuencia y en el materialismo más grosero. Porque ante la absoluta inmaterialidad del alma, todas las diferencias corporales desaparecen, todo lo que es corporal, material, debe aparecer indiferentemente, absolutamente, igualmente grosero. El abismo que separa el alma del cuerpo, la absoluta inmaterialidad de la materialidad absoluta, es infinito; por consiguiente, todas las diferencias inexplicables por otra parte y lógicamente imposibles que podrían existir del otro lado del abismo, en la materia, deben ser para el alma consideradas como nulas y no acontecidas y no pueden, no deben ejercer sobre ella ninguna influencia. En una palabra, lo absolutamente inmaterial no puede ser contenido, aprisionado, y menos aun expresado, en un grado cualquiera, por lo absolutamente material. De todas las imaginaciones groseras y materialistas en el sentido atribuido a esta palabra por los idealistas, es decir brutales, que han sido engendradas por la ignorancia y la estupidez primitivas del hombre, la de un alma inmaterial aprisionada en un cuerpo material es ciertamente la más burda, la más crasa; y nada prueba mejor la omnipotencia ejercida sobre los mejores espíritus por los prejuicios antiguos que ese hecho verdaderamente deplorable que los hombres dotados de una alta inteligencia puedan hablar aún hoy de ella.

cosas y de los hechos que se esfuerzan por expresar. Y como no tiene la conciencia de su propia acción inteligente, como no sabe todavía que es él mismo el que ha producido y el que continúa produciendo esas imaginaciones, esas nociones, esas ideas, como ignora su origen *subjetivo*, es decir, humano, las considera naturalmente, necesariamente, como seres *objetivos*, como seres reales, en absoluto independientes de él, que existen por sí y en sí.

Es así como los pueblos primitivos, al salir lentamente de su inocencia animal, han creado sus dioses. Habiéndolos creado, no pensando que fuesen ellos mismos los creadores únicos, los han adorado, considerándolos como seres reales, infinitamente superiores a ellos mismos, les han atribuido la omnipotencia, y se han reconocido sus criaturas, sus esclavos. A medida que las ideas humanas se desenvolvían más, los dioses, que como hice observar ya, no fueron nunca más que la reverberación fantástica, ideal, poética, o la imagen trastornada, se idealizaban también. Primero fetiches groseros, se hicieron poco a poco espíritus puros, con existencia fuera del mundo visible, y en fin, a continuación de un largo desenvolvimiento histórico, acabaron por confundirse en un solo ser divino, espíritu puro, eterno, absoluto, creador y amo de los mundos.

En todo desenvolvimiento, justo o falso, real o imaginario, colectivo o individual, es siempre el primer paso el que cuesta, el primer acto el más difícil. Una vez franqueado ese paso y realizado ese primer acto, el resto transcurre naturalmente, como una consecuencia necesaria. Lo que era difícil en el desenvolvimiento histórico de esa terrible locura religiosa que continúa obsesionándonos y aplastándonos, era poner un mundo divino tal cual, fuera del mundo real. Ese primer acto de locura, tan natural desde el punto de vista fisiológico y por consiguiente necesario en la historia de la humanidad, no se realiza de un solo golpe. Han sido necesarios no sé cuántos siglos para desarrollar y para hacer penetrar esa creencia en los hábitos mentales de los hombres. Pero, una vez establecida, se ha vuelto omnipotente, como lo es necesariamente toda locura que se apodera del cerebro humano. Considerad un loco: cualquiera que sea el objeto especial de su locura, hallaréis que la idea oscura y fija que le obsesiona le parece la más natural del mundo, y al contrario, las cosas naturales y reales, que están en contradicción con esa idea, le parecerán locuras ridículas y odiosas. Y bien, la religión es

una locura colectiva, tanto más poderosa cuanto que es una locura tradicional y que su origen se pierde en una antigüedad excesivamente lejana. Como locura colectiva, ha penetrado en todos los detalles, tanto públicos como privados de la existencia social de un pueblo, se ha encarnado en la sociedad, se ha convertido por decirlo así en el alma y el pensamiento colectivos. Todo hombre es envuelto desde su nacimiento en ella, la mama con la leche de la madre, la absorbe con todo lo que oye, en todo lo que ve. Ha sido tan alimentado, tan envenenado, tan penetrado en todo su ser por ella, que más tarde, por poderoso que sea su espíritu natural, tiene necesidad de hacer esfuerzos inauditos para libertarse, y no lo consigue nunca de una manera completa. Nuestros idealistas modernos son una demostración de esto, y nuestros materialistas doctrinarios, los comunistas alemanes, son otra. No han sabido deshacerse de la religión del Estado.

Una vez bien establecido el mundo sobrenatural, el mundo divino en la imaginación tradicional de los pueblos, el desenvolvimiento de los diversos sistemas religiosos ha seguido su curso natural y lógico, siempre conforme, por otra parte, al desenvolvimiento contemporáneo y real de las relaciones económicas y políticas de que ha sido en todo tiempo, en el mundo de la fantasía religiosa, la reproducción fiel y la consagración divina. Es así como la locura colectiva e histórica que se llama religión se ha desarrollado desde el fetichismo, pasando por todos los grados del politeísmo, hasta el monoteísmo cristiano.

El segundo paso, en el desenvolvimiento de las creencias religiosas, y el más difícil sin duda después del establecimiento de un mundo divino separado, fue precisamente esa transición del politeísmo al monoteísmo, del materialismo religioso de los paganos a la fe espiritualista de los cristianos. Los dioses paganos –y éste fue su carácter principal– eran ante todo dioses exclusivamente nacionales. Después, como eran numerosos, conservaron necesariamente, más o menos, un carácter material o, más bien, es porque eran materiales por lo que fueron tan numerosos, pues la diversidad es uno de los atributos principales del mundo real. Los dioses paganos no eran aún propiamente la negación de las cosas reales: no eran más que su exageración fantástica.

Hemos visto cuánto costó esa transición al pueblo judío del que constituyó, por decirlo así, toda la historia. Moisés y los

profetas se complacían en predicarle el dios único; el pueblo volvía a caer en su idolatría primitiva, en la fe antigua, comparativamente mucho más natural, más cómoda en muchos buenos dioses, más materiales, más humanos, más palpables. Jehová mismo, su dios único, el dios de Moisés y de los profetas, era un dios excesivamente nacional aún, que no se servía, para recompensar y castigar a sus fieles, a su pueblo elegido, más que de argumentos materiales, a menudo estúpidos y siempre brutales y feroces. No parece que la fe en su existencia haya implicado la negación de la existencia de los dioses primitivos. El dios judío no renegaba de la existencia de esos rivales, sólo que no quería que su pueblo los adorase a su lado, porque ante todo Jehová era un dios muy envidioso y su primer mandamiento fue éste:

"Soy tu dios y no adorarás a otros dioses más que a mí".

Jehová no fue más que un esbozo primero, muy material, muy grosero del idealismo moderno. No era, por lo demás, sino un dios nacional, como el dios ruso que adoran los generales rusos súbditos del zar y patriotas del imperio de todas las Rusias, como el dios alemán que, sin duda, van a proclamar bien pronto los pietistas y los generales alemanes súbditos de Guillermo I, en Berlín. El ser supremo no puede ser un dios nacional, debe ser el de la humanidad entera. El ser supremo no puede ser tampoco un ser material, debe ser la negación de toda materia, el espíritu puro. Para la realización del culto del ser supremo han sido necesarias dos cosas: 1ª) una realización de la humanidad por la negación de las nacionalidades y de los cultos nacionales; 2ª) un desenvolvimiento ya muy avanzado de las ideas metafísicas para espiritualizar al Jehová tan grosero de los judíos.

La primera condición fue cumplida por los romanos de una manera muy negativa, sin duda: por la conquista de la mayor parte de los países conocidos de los antiguos y por la destrucción de sus instituciones nacionales. Gracias a ellos el altar de un dios único y supremo pudo establecerse sobre las ruinas de otros millares de altares nacionales. Los dioses de todas las naciones vencidas, reunidos en el Panteón, se anularon mutuamente. Ése fue el primer esbozo muy tosco y por completo negativo de la humanidad. En cuanto a la segunda condición, la espiritualización de Jehová, fue realizada por los griegos mucho antes de la conquista de su país por los romanos. Ellos fueron los creadores de la metafísica. Grecia, en su cuna histórica, había encontrado un mundo

divino que se estableció definitivamente en la fe tradicional de sus pueblos; ese mundo le había sido legado y materialmente aportado por el Oriente. En su período instintivo, anterior a su historia política, lo había desarrollado y humanizado prodigiosamente por sus poetas, y cuando comenzó propiamente su historia tenía una religión hecha, la más simpática y la más noble de todas las religiones que hayan existido jamás, en tanto que una religión, es decir, una mentira, puede ser noble y simpática. Sus grandes pensadores –y ningún pueblo los tuvo mayores que Grecia– al encontrar el mundo divino establecido, no sólo fuera del pueblo, sino también en él mismo como hábito de sentir y de pensar, lo tomaron necesariamente por punto de partida.

Fueron muchos los que no hicieron teología, es decir, que no perdieron el tiempo en reconciliar la razón naciente con los absurdos de tal o cual otro dios, como lo hicieron en la Edad Media los escolásticos. Dejaron a los dioses fuera de sus especulaciones y se asociaron directamente con la idea divina, una, invisible, omnipotente, eterna y absolutamente espiritualista, pero no personal. Desde el punto de vista del espiritualismo, los metafísicos griegos fueron, mucho más que los judíos, los creadores del dios cristiano. Los judíos no han añadido más que la brutal personalidad de su Jehová.

Que un genio sublime como el gran Platón haya podido estar absolutamente convencido de la realidad de la idea divina, eso nos demuestra cuán contagiosa es, cuán omnipotente es la tradición de la locura religiosa, aun en relación con los más grandes espíritus. Por lo demás, no hay que asombrarse, pues aun en nuestros días el mayor genio que ha existido después de Aristóteles y Platón, Hegel, a pesar de la critica por lo demás imperfecta y muy metafísica de Kant, que había demolido la objetividad o la realidad de las ideas divinas, se ha esforzado por reemplazarlas de nuevo sobre su trono trascendente o celeste. Es verdad que procedió de una manera tan poco cortés que ha matado definitivamente al buen dios, ha quitado a esas ideas su corona divina, mostrando a quien supo leerlo que no fueron nunca más que una pura creación del espíritu humano que recorrió la historia en busca de sí mismo. Para poner fin a todas las locuras religiosas y al milagro divino, no le hacía falta más que pronunciar esa gran definición que fue dicha después de él, casi al mismo tiempo, por los dos grandes espíritus, sin ningún acuer-

do mutuo y sin que hubiesen nunca oído hablar uno del otro: por Ludwig Feuerbach, el discípulo y el demoledor de Hegel, en Alemania, y por Auguste Comte, el fundador de la filosofía positiva, en Francia. He aquí esa definición:

"La metafísica se reduce a la psicología". Todos los sistemas de metafísica no han sido más que la psicología humana que se desarrolla en la historia.

Ahora ya no nos es difícil comprender cómo han nacido las ideas divinas, cómo han sido creadas sucesivamente por la facultad abstractiva del hombre. Pero en la época de Platón ese conocimiento era imposible. El espíritu colectivo, y por consiguiente también el espíritu individual, aun el del mayor genio, no estaba maduro para eso. Apenas había dicho con Sócrates: "Conócete a ti mismo". Ese conocimiento de sí mismo no existía más que en el estado de intuición; en realidad era nulo. Era imposible que el espíritu humano imaginase que era él el único creador del mundo divino. Lo encontró ante él, lo encontró como historia, como sentimiento, como hábito de pensar, e hizo necesariamente de él un objeto de sus más elevadas especulaciones. Es así como nació la metafísica y cómo las ideas divinas, bases del espiritualismo, fueron desarrolladas y perfeccionadas.

Es verdad que después de Platón hubo en el desenvolvimiento del espíritu como un movimiento inverso. Aristóteles, el verdadero padre de la ciencia y de la filosofía positiva, no negó el mundo divino, sino que se ocupó de él lo menos posible. Fue el primero que estudió, como un analista y un experimentador que era, la lógica, las leyes del pensamiento humano, y al mismo tiempo el mundo físico, no en su esencia ideal, ilusoria, sino en su aspecto real. Pero su ateísmo quedó sin influencia en sus contemporáneos. La ciencia tendió más y más a aislarse de la vida. Después de Platón la idea divina fue rechazada de la metafísica misma; eso hicieron los epicúreos y los escépticos, dos sectas que contribuyeron mucho a depravar la aristocracia humana, pero que permanecieron sin influencia alguna sobre las masas. Una escuela infinitamente más influyente sobre las masas se formó en Alejandría. Fue la escuela de los neoplatónicos. Confundiendo en una mescolanza impura las imaginaciones monstruosas de Oriente con las ideas de Platón ellos fueron los verdaderos preparadores y más tarde los elaboradores de los dogmas cristianos.

Por consiguiente, el egoísmo personal y grosero de Jehová, la

dominación no menos brutal y grosera de los romanos y la ideal especulación metafísica de los griegos, materializada por el contacto del Oriente, tales fueron los tres elementos históricos que constituyeron la religión espiritualista de los cristianos.

Para establecer sobre las ruinas de sus altares tan numerosos el altar de un dios único y supremo, amo del mundo, ha sido preciso que fuera destruida primero la existencia autónoma de las diferentes naciones que componían el mundo pagano o antiguo. Es lo que hicieron brutalmente los romanos que, al conquistar la mayor parte del mundo conocido de los antiguos, crearon en cierto modo el primer esbozo, sin duda por completo negativo y burdo, de la humanidad.

Un dios que se levantaba así por encima de todas las diferencias nacionales, tanto materiales como sociales, de todos los países, que era como su negación directa, debía ser necesariamente un ser inmaterial y abstracto. Pero la fe tan difícil en la existencia de un ser semejante no ha podido nacer de un solo golpe. Por tanto, como lo he demostrado en el mencionado trabajo *Consideraciones filosóficas*, fue largamente preparada y desarrollada por la metafísica griega, la primera en establecer de una manera filosófica la noción de la idea divina, modelo eternamente creador y siempre reproducido por el mundo visible. Pero la divinidad concebida y creada por la filosofía griega era una divinidad impersonal, pues ninguna metafísica, si es consecuente y seria, se podía elevar, o más bien rebajar, a la idea de un dios personal. Ha sido preciso encontrar, pues un dios que fuese único y que fuese muy personal a la vez. Se encontró en la persona muy brutal, muy egoísta, muy cruel de Jehová, el dios nacional de los judíos. Pero los judíos, a pesar de ese espíritu nacional exclusivo que los distingue aún hoy, se habían convertido de hecho, mucho antes del nacimiento de Cristo, en el pueblo más internacional del mundo. Arrastrados en parte como cautivos, pero mucho más aún por esta pasión mercantil que constituye uno de los rasgos principales de su carácter nacional, se habían esparcido por todos los países, llevando a todas partes el culto a Jehová, al que se volvían tanto más fieles cuanto más los abandonaba.

En Alejandría, ese dios terrible de los judíos conoció personalmente la divinidad metafísica de Platón, ya muy corrompida por el contacto con el Oriente y que se corrompió más aún después por el suyo. A pesar de su exclusivismo nacional, envidioso

y feroz, no pudo resistir a la larga los encantos de esa divinidad ideal e impersonal de los griegos. Se casó con ella, y de ese matrimonio nació el dios espiritualista –no espiritual– de los cristianos. Se sabe que los neoplatónicos de Alejandría fueron los principales creadores de la teología cristiana.

Pero la teología no constituye todavía la religión, como los elementos históricos no bastan para crear la historia. Yo llamo elementos históricos a las disposiciones y condiciones generales de un desenvolvimiento real cualquiera: por ejemplo, en este caso la conquista de los romanos y el encuentro del dios de los judíos con la divinidad ideal de los griegos. Para fecundar los elementos históricos, para hacerles producir una serie de transformaciones históricas nuevas, es preciso un hecho vivo, espontáneo, sin el cual habrían podido quedar muchos siglos aún en estado de elementos, sin producir nada. Este hecho no faltó al cristianismo: fue la propaganda, el martirio y la muerte de Jesús.

No sabemos casi nada de ese grande y santo personaje; todo lo que los evangelios nos dicen es tan contradictorio y tan fabuloso que apenas podemos tomar de allí algunos rasgos reales y vivientes. Lo que es cierto es que fue el predicador del pobre pueblo, el amigo, el consolador de los miserables, de los ignorantes, de los esclavos y de las mujeres, y que fue muy amado por éstas. Prometió a todos los que eran oprimidos, a todos los que sufrían aquí abajo –y el número es inmenso–, la vida eterna. Fue, como es natural, crucificado por los representantes de la moral oficial y del orden público de la época. Sus discípulos, y los discípulos de sus discípulos, pudieron esparcirse, gracias a la conquista de los romanos, que habían destruido las barreras nacionales, y llevaron, en efecto, la propaganda del evangelio a todos los países conocidos de los antiguos. En todas partes fueron recibidos con los brazos abiertos por los esclavos y por las mujeres, las dos clases más oprimidas, las que más sufrían y naturalmente también las más ignorantes del mundo antiguo. Si hicieron algunos prosélitos en el mundo privilegiado e instruido no lo debieron, en gran parte, más que a la influencia de las mujeres. Su propaganda más amplia se ejerció casi exclusivamente en el pueblo, tan desgraciado como embrutecido por la esclavitud. Ése fue el primer despertar, la primera rebelión del proletariado.

El gran honor del cristianismo, su mérito incontestable y todo el secreto de su triunfo inaudito y por otra parte en absoluto legí-

timo, fue el de haberse dirigido a ese público doliente e inmenso, a quien el mundo antiguo, que constituía una aristocracia intelectual y política estrecha y feroz, negaba hasta los últimos atributos y los derechos más elementales de la humanidad. De otro modo no habría podido nunca difundirse. La doctrina que enseñaban los apóstoles de Cristo, por consoladora que haya podido aparecer a los desgraciados, era demasiado repulsiva, demasiado absurda desde el punto de vista de la razón humana, para que los hombres ilustrados hubieran podido aceptarla. ¡Con qué triunfo habla el apóstol San Pablo del *escándalo de la fe* y del triunfo de esa *divina locura* rechazada por los poderosos y los sabios del siglo, pero tanto más apasionadamente aceptada por los sencillos, por los ignorantes y por los pobres de espíritu!

En efecto, era preciso un profundo descontento de la vida, una gran sed del corazón y una pobreza poco menos que absoluta de espíritu para aceptar el absurdo cristiano, el más atrevido y monstruoso de todos los absurdos religiosos.

No era sólo la negación de todas las instituciones políticas, sociales y religiosas de la antiguerra: era el derrumbamiento absoluto del sentido común y de toda razón humana. El ser efectivamente existente, el mundo real, fue considerado en lo sucesivo como la nada; el producto de la facultad abstracta del hombre, la última, la suprema abstracción, en la que esa facultad, habiendo superado todas las cosas existentes y hasta las determinaciones más generales del ser real, tales como las ideas del espacio y del tiempo, no teniendo nada que superar ya, se reposa en la contemplación de su vacío y de la inmovilidad absoluta; esta abstracción, este *caput mortum* absolutamente vacío de todo contenido, el verdadero nada, dios, es proclamado el único real, eterno, omnipotente. El Todo real es declarado nulo, y el nulo absoluto es declarado el Todo. La sombra se convierte en el cuerpo, y el cuerpo se desvanece como una sombra[4].

[4] Sé muy bien que en los sistemas teológicos y metafísicos orientales, y sobre todo en los de la India, incluso el budismo, se encuentra ya el principio de la aniquilación del mundo real en beneficio del ideal o de la abstracción absoluta. Pero no tiene aún ese carácter de negación voluntaria y reflexiva que distingue al cristianismo; porque, cuando esos sistemas fueron concebidos, el mundo propiamente humano, de la voluntad humana, de la ciencia y de la libertad humanas, no se había desarrollado todavía como se manifestó en la civilización grecorromana.

Eso fue de una audacia y de una absurdidez inauditas, el verdadero escándalo de la fe, el triunfo de la tontería creyente sobre el espíritu, para las masas; y para algunos, la ironía triunfante de un espíritu fatigado, corrompido, desilusionado y disgustado de la investigación honesta y seria de la verdad; la necesidad de aturdirse y de embrutecerse, necesidad que se encuentra a menudo en los espíritus extenuados: *Credo quia absurdum*.

"No creo sólo lo absurdo; creo precisamente y sobre todo en él porque es absurdo". Es así como muchos espíritus distinguidos y esclarecidos de nuestros días creen en el magnetismo animal, en el espiritismo, en las mesas móviles –y ¿por qué ir tan lejos?–: creen en el cristianismo, en el idealismo, en dios.

La creencia del proletariado antiguo, lo mismo que la de las masas modernas después de él, era más robusta, de gusto menos elevado y más sencillo. La propaganda cristiana se había dirigido a su corazón, no a su espíritu; a sus aspiraciones eternas, a sus sufrimientos, a su esclavitud, no a su razón que dormía aún y para la cual las contradicciones lógicas, la evidencia del absurdo, no podían existir, por consiguiente. La sola cuestión que le interesaba era saber cuándo sonaría la hora de la liberación prometida, cuándo llegaría el reino de dios. En cuanto a los dogmas teológicos, no se preocupaba de ellos, porque no los comprendía de ningún modo. El proletariado convertido al cristianismo constituía la potencia material ascendente, no el pensamiento teórico.

En cuanto a los dogmas cristianos, fueron elaborados, como se sabe, en una serie de trabajos teológicos, literarios, y en los concilios, principalmente por los neoplatónicos convertidos del Oriente. El espíritu griego había caído tan bajo que en el cuarto siglo de la era cristiana ya, época del primer concilio, encontramos la idea de un dios personal, espíritu puro, eterno absoluto, creador y señor supremo del mundo, con existencia fuera del mundo, unánimemente aceptada por todos los padres de la iglesia; y como consecuencia lógica de este absurdo absoluto, la creencia desde entonces natural y necesaria en la inmaterialidad y en la inmortalidad del alma humana, alojada y aprisionada en un cuerpo mortal, pero mortal sólo en parte; porque en ese cuerpo mismo hay una parte que, aun siendo corporal, es inmortal como el alma y debe resucitar como el alma. ¡Tan difícil ha sido, aun para los padres de la iglesia, representarse el espíritu puro al margen de toda forma corporal!

Es preciso observar que, en general, el carácter de todo razonamiento teológico, y metafísico también, es tratar de explicar un absurdo por otro.

Ha sido una dicha para el cristianismo haber hallado el mundo de los esclavos. Tuvo otra dicha: la invasión de los bárbaros. Los bárbaros eran buenas gentes, llenas de fuerza natural y sobre todo animadas e impulsadas por una gran necesidad y por una gran capacidad de vivir; bandidos a toda prueba, capaces de devastarlo todo y de arrasarlo todo, lo mismo que sus sucesores, los alemanes actuales; muchos menos sistemáticos y pedantes en su banditismo que estos últimos, mucho menos morales, menos sabios; pero por el contrario, mucho más independientes y más altivos, capaces de ciencia y no incapaces de libertad, como los burgueses de la Alemania moderna. Pero con todas estas grandes cualidades, no eran nada más que bárbaros, es decir tan indiferentes como los esclavos antiguos –de los cuales muchos, por lo demás, pertenecían a su raza– con respecto a todas las cuestiones de la teología y de la metafísica. De suerte que una vez rota su repugnancia práctica, no fue difícil convertirlos teóricamente al cristianismo.

Durante diez siglos consecutivos, el cristianismo, armado de la omnipotencia de la iglesia y del Estado, y sin concurrencia alguna de parte de unos o de otros, pudo depravar, bastardear y falsear el espíritu de Europa. No tuvo concurrentes, puesto que fuera de la iglesia no había pensadores, ni aun gente instruida. Si se levantaron herejías en su seno, no atacaron nunca más que los desenvolvimientos teológicos prácticos del dogma fundamental, no el dogma mismo. La creencia en dios, espíritu puro y creador del mundo, y la creencia en la inmaterialidad del alma permanecieron intactas. Esta doble creencia se convirtió en la base ideal de toda la civilización occidental y oriental de Europa, y penetró, se encarnó en todas las instituciones, en todos los detalles de la vida tanto pública como privada de todas las clases como de las masas.

¿Se puede uno asombrar, después de esto, que se haya mantenido esa creencia hasta nuestros días, y que continúe ejerciendo su influencia desastrosa aun sobre espíritus de *élite* como Mazzini, Quinet, Michelet y tantos otros? Hemos visto que el primer ataque fue promovido contra ella por el Renacimiento, que produjo héroes y mártires como Vanini, como Giordano Bruno y como

Galileo y que, bien que ahogado pronto por el ruido, el tumulto y las pasiones de la reforma religiosa, continuó silenciosamente su trabajo invisible, legando a los más nobles espíritus de cada generación nueva esa obra de la emancipación humana por la destrucción de lo absurdo, hasta que, en fin, en la segunda mitad del siglo XVIII, reaparece de nuevo a la luz del día, levantando atrevidamente la bandera del ateísmo y del materialismo.

Se pudo creer entonces que el espíritu humano iba, en fin a libertarse, una vez por todas, de todas las obsesiones divinas. Fue un error. La mentira divina, de que se había alimentado la humanidad –para no hablar más que del mundo cristiano– durante dieciocho siglos, debía mostrarse, una vez más, más poderosa que la humana verdad. No pudiendo ya servirse de la gente negra, de los cuervos consagrados de la iglesia, de los sacerdotes católicos o protestantes, que habían perdido todo crédito, se sirvió de los sacerdotes laicos, de los mentirosos y de los sofistas de túnica corta, entre los cuales el papel principal fue dado a dos hombres fatales: uno, el espíritu más falso; el otro, la voluntad más doctrinariamente despótica del siglo pasado: a J. J. Rousseau y a Robespierre.

El primero representa el verdadero tipo de la estrechez y de la mezquindad sombría, de la exaltación, sin otro objeto que su propia persona, del entusiasmo en frío y de la hipocresía a la vez sentimental e implacable, de la mentira forzada del idealismo moderno. Se puede considerarlo como el verdadero creador de la reacción moderna. En apariencia el escritor más democrático del siglo XVIII, incuba en sí el despotismo despiadado del estadista. Fue el profeta del Estado doctrinario, como Robespierre, su digno y fiel discípulo, que trató de convertirse en el gran sacerdote. Habiendo oído decir a Voltaire que si no hubiese existido dios habría sido necesario inventarlo, J. J. Rousseau inventó el ser supremo, el dios abstracto y estéril de los deístas. Y es en nombre del ser supremo, y de la virtud hipócrita ordenada por el ser supremo, que Robespierre guillotinó a los hebertistas primero, luego al genio mismo de la revolución, a Danton, en cuya persona asesinó la república, preparando así el triunfo, desde entonces necesario, de la dictadura de Bonaparte I. Después de este gran triunfo, la reacción idealista buscó y encontró servidores menos fanáticos, menos terribles, medidos por la talla consi-

derablemente empequeñecida de la burguesía de nuestro siglo. En Francia fueron Chateaubriand, Lamartine y –¿es preciso decirlo?, ¿y por qué no?; hay que decirlo todo, cuando es verdad– fue Víctor Hugo mismo, el demócrata, el republicano, el casi socialista de hoy, y tras él toda la cohorte melancólica y sentimental de espíritus flacos y pálidos, quienes constituyeron, bajo la dirección de esos maestros, la escuela del romanticismo moderno. En Alemania fueron los Schlegel, los Tieck, los Novalis, los Werner, fue Schelling, y tantos otros aun cuyos nombres no merecen siquiera ser mencionados.

La literatura creada por esa escuela fue el verdadero reino de los espectros y de los fantasmas. No soportaba la luz del día, pues el claroscuro era el único elemento en que podía vivir. No soportaba tampoco el contacto brutal de las masas; era la literatura de las almas tiernas, delicadas, distinguidas, que aspiraban al cielo, a su patria, y que vivían como a su pesar sobre la tierra. Tenía horror y desprecio a la política, a las cuestiones del día; pero cuando hablaba por azar de ellas, se mostraba francamente reaccionaria, tomando el partido de la iglesia contra la insolencia de los librepensadores, de los reyes contra los pueblos, y de todas las aristocracias contra la vil canalla de las calles. Por lo demás, como acabo de decirlo, lo que dominaba en la escuela era una indiferencia casi completa para las cuestiones políticas. En medio de las nubes en que vivía, no se podían distinguir más que dos puntos reales: el desenvolvimiento rápido del materialismo burgués y el desencadenamiento desenfrenado de las vanidades individuales.

Para comprender esa literatura es preciso buscar la razón de ser en la transformación que se había operado en el seno de la clase burguesa desde la revolución de 1793.

Desde el Renacimiento y la Reforma hasta esa revolución, la burguesía, si no en Alemania, al menos en Italia, en Francia, en Suiza, en Inglaterra, en Holanda, fue el héroe y representó el genio revolucionario de la historia. De su seno salieron en su mayoría los librepensadores del siglo XV, los grandes reformadores religiosos de los dos siglos siguientes, y los apóstoles de la emancipación humana del siglo pasado, comprendidos esta vez también los de Alemania. Ella sola, naturalmente apoyada en las simpatías y en los brazos del pueblo que tenía fe en ella, hizo la

revolución del 89 y la del 93. Había proclamado la decadencia de la realeza y de la iglesia, la fraternidad de los pueblos, los derechos del hombre y del ciudadano. He ahí sus títulos de gloria: son inmortales.

Desde entonces se escindió. Una parte considerable de adquisidores de bienes nacionales, enriquecidos, y apoyándose esta vez no sobre el proletariado de las ciudades sino sobre la mayor parte de los campesinos de Francia que se habían hecho igualmente propietarios terrícolas, aspiraba a la paz, al restablecimiento del orden público, a la fundación de un gobierno regular y poderoso. Aclamó, pues, con felicidad la dictadura del primer Bonaparte y, aunque siempre voltairiana, no vio con malos ojos su Concordato con el Papa y el restablecimiento de la iglesia oficial en Francia: *"¡La religión es tan necesaria al pueblo!"*; lo que quiere decir que, repuesta, esa parte de la burguesía comenzó desde entonces a comprender que era urgente, en interés de la conservación de su posición y de sus bienes adquiridos, engañar el hambre no satisfecha del pueblo con las promesas de un maná celeste. Fue entonces cuando comenzó a predicar Chateaubriand[5].

Napoleón cayó. La Restauración devolvió a Francia, con la monarquía legítima, la potencia de la iglesia y de la aristocracia nobiliaria, que se resarcieron, si no del todo, al menos de una considerable parte de su antiguo poder. Esta reacción echó la burguesía a la revolución; y con el espíritu revolucionario se despertó en ella también la incredulidad. Con Chateaubriand a un lado, volvió a comenzar a leer a Voltaire. No llegó hasta Diderot: sus nervios debilitados no soportaban ya un alimento tan fuerte. Voltaire, a la vez incrédulo y teísta, le convenía, al contrario, mucho. Beranger y Paul Louis Courier expresaron perfectamente esta tendencia nueva. El "dios de las buenas gentes" y el ideal del rey burgués, a la vez liberal y democrático, dibuja-

[5] Creo útil recordar aquí una anécdota, por lo demás muy conocida y completamente auténtica y que vierte una luz muy preciosa tanto sobre el carácter personal de este recalentador de creencias católicas, como sobre la sinceridad religiosa de esta época. Chateaubriand había llevado a su librero una obra contra la fe. El librero le hizo observar que el ateísmo había pasado de moda, que el público lector no quería más de él y que pedía, al contrario, obras religiosas. Chateaubriand se alejó y unos meses más tarde trajo su *El genio del cristianismo*.

do sobre el fondo majestuoso y en lo sucesivo inofensivo de las victorias gigantescas del imperio, tal fue, en esa época, el alimento intelectual cotidiano de la burguesía de Francia.

Lamartine, aguijoneado por la envidia vanidosamente ridícula de elevarse a la altura del gran poeta inglés Byron, había comenzado sus himnos fríamente delirantes en honor del dios de los gentileshombres y de la monarquía legítima. Pero sus cantos no repercutían más que en los salones democráticos. La burguesía no los oía. Beranger era su poeta, y Paul Louis Courier su escritor político.

La revolución de julio tuvo por consecuencia el ennoblecimiento de sus gustos. Se sabe que todo burgués de Francia lleva en sí el tipo imperecedero del burgués gentilhombre, que no deja nunca de aparecer tan pronto como adquiere un poco de riqueza y de poder. En 1830 la rica burguesía había reemplazado definitivamente a la antigua nobleza en el poder. Tendió naturalmente a fundar una nueva aristocracia: aristocracia del capital, sin duda, ante todo, pero también aristocracia de inteligencia, de buenas maneras y de sentimientos delicados. La burguesía comenzó a sentirse religiosa.

No fue por su parte una amplia imitación de las costumbres aristocráticas, era al mismo tiempo una necesidad de posición. El proletariado le había hecho un último servicio, ayudándola a derribar una vez más a la nobleza. Ahora, la burguesía no tenía necesidad de su ayuda, porque se sentía sólidamente sentada a la sombra del trono de junio, y la alianza del pueblo, desde entonces inútil, comenzaba a hacérsele incómoda. Era preciso volverlo a su puesto, lo que no podía hacerse naturalmente sin provocar una gran indignación en las masas. Se hizo necesario contenerlas. ¿Pero en nombre de qué? ¿En nombre del interés burgués crudamente confesado? Eso hubiese sido demasiado cínico. Cuanto más injusto e inhumano es un interés, más necesidad tiene de ser sancionado; y ¿dónde hallar la sanción sino en la religión, esa buena protectora de todos los hartos, y esa consoladora tan útil de todos los que tienen hambre? Y más que nunca, la burguesía triunfante sintió que la religión era absolutamente necesaria para el pueblo.

Después de haber ganado sus títulos imperecederos de gloria en la oposición, tanto religiosa y filosófica como política, en la protesta y en la revolución, se había convertido en fin en la clase

dominante, y por eso mismo en la defensora y la conservadora del Estado, pues este último se había convertido a su vez en la institución regular de la potencia exclusiva de esa clase. El Estado es la fuerza, y tiene para sí ante todo el derecho de la fuerza, el argumento triunfante del fusil. Pero el hombre es hecho tan singularmente que esa argumentación, por elocuente que parezca, no le basta a la larga. Para imponerle respeto, es preciso una sanción moral cualquiera. Es preciso, además, que esa sanción sea de tal modo evidente y sencilla que pueda convencer a las masas, que después de haber sido reducidas por la fuerza del Estado, deben ser llevadas ahora al reconocimiento moral de su derecho.

No hay más que dos medios para convencer a las masas de la bondad de una institución social cualquiera. El primero, el único real, pero también el más difícil, porque implica la abolición del Estado –es decir la abolición de la explotación políticamente organizada de la mayoría por una minoría cualquiera–, sería la satisfacción directa y completa de todas las necesidades, de todas las aspiraciones humanas de las masas; lo que equivaldría a la liquidación completa de la existencia tanto política como económica de la clase burguesa, y como acabo de decirlo, a la abolición del Estado. Ese medio sería, sin duda, saludable para las masas, pero funesto para los intereses burgueses. Por consiguiente no hay que hablar de él.

Hablemos del otro medio, que, funesto para el pueblo solamente, es, al contrario, precioso para la salvación de los privilegios burgueses. Este otro medio no puede ser más que la religión. Es ese milagro eterno el que arrastra a las masas a la busca de los tesoros divinos, mientras que, mucho más moderada, la clase dominante se contenta con compartir, muy desigualmente por otra parte y dando siempre más al que más posee, entre sus propios miembros, los miserables bienes de la tierra y los despojos humanos del pueblo, comprendida su libertad política y social.

No existe, no puede existir Estado sin religión. Tomad los Estados más libres del mundo, los Estados Unidos de América o la Confederación Suiza, por ejemplo, y ved qué papel importante desempeña la providencia divina, esa sanción suprema de todos los Estados, en todos los discursos oficiales.

Pero siempre que un jefe de Estado habla de dios, sea Guillermo I, emperador knutogermánico, o Grant, presidente de la gran

república, estad seguros que se prepara de nuevo a esquilmar a su pueblo-rebaño.

La burguesía francesa, liberal, voltairiana, e impulsada por su temperamento a un positivismo, por no decir a un materialismo, singularmente estrecho y brutal, convertida, por su triunfo de 1830 en la clase del Estado, ha debido, pues, darse necesariamente una religión oficial. La cosa no era fácil. No podía ponerse francamente bajo el yugo del catolicismo romano. Había entre ella y la Iglesia de Roma un abismo de sangre y de odio y, por práctica y prudente que se hubiese vuelto, no llegaría nunca a reprimir en su seno una pasión desarrollada por la historia. Por lo demás, la burguesía francesa se habría cubierto de ridículo si hubiera vuelto a la iglesia para tomar parte en las piadosas ceremonias del culto divino, condición esencial de una conversión meritoria y sincera. Muchos lo han tratado de hacer, pero su heroísmo no tuvo otro resultado que el escándalo estéril. En fin, la vuelta al catolicismo era imposible a causa de la contradicción insoluble que existe entre la política invariable de Roma y el desenvolvimiento de los intereses económicos y políticos de la clase media.

Bajo este aspecto, el protestantismo es mucho más cómodo. Es la religión burguesa por excelencia. Concede justamente tanta libertad como es necesaria para los burgueses, y ha encontrado el medio de conciliar las aspiraciones celestes con el respeto que reclaman los intereses terrestres. Así vemos que es sobre todo en los países protestantes donde se desarrollaron el comercio y la industria. Pero era imposible para la burguesía de Francia hacerse protestante. Para pasar de una religión a otra –al menos que sea por cálculo, como proceden alguna vez los judíos en Rusia y en Polonia, que se hacen bautizar tres, cuatro veces a fin de recibir remuneraciones nuevas–, para cambiar de religión, hay que tener una gran fe religiosa. Y bien, en el corazón exclusivamente positivo del burgués francés, no hay lugar para ese grano. Profesa la indiferencia más profunda para todas las cuestiones, exceptuada la de la bolsa ante todo, y la de su vanidad social después. Es tan indiferente para el protestantismo como para el catolicismo. Por otra parte, la burguesía francesa no habría podido abrazar el protestantismo sin ponerse en contradicción con la rutina católica de la mayoría del pueblo francés, lo que hubiese constituido una gran imprudencia de parte de una clase que quería gobernar a Francia.

No quedaba más que un medio: el de volver a la religión humanitaria y revolucionaria del siglo XVIII. Pero esa religión lleva demasiado lejos. Por consiguiente, la burguesía tuvo que crear, para sancionar el nuevo Estado, el Estado burgués que acababa de fundar, una religión nueva, que pudiese ser, sin demasiado ridículo ni escándalo, la religión profesada altamente por toda la clase burguesa.

Es así como nació el teísmo de la escuela doctrinaria.

Otros han hecho, mucho mejor de lo que yo sabría hacerlo, la historia del nacimiento y del desenvolvimiento de esa escuela, que tuvo una influencia tan decisiva y, puedo decirlo bien, tan funesta sobre la educación política, intelectual y moral de la juventud burguesa de Francia. Data de Benjamín Constant y de la señora Staël, pero su verdadero fundador fue Royer-Collard; sus apóstoles, los señores Guizot, Cousin, Villemain y muchos otros; su objetivo altamente confesado: la reconciliación de la revolución con la reacción, o para hablar el lenguaje de la escuela, del principio de la libertad con el de la autoridad, naturalmente en provecho de esta última.

Esta reconciliación significaba, en política, el escamoteo de la libertad popular en provecho de la dominación burguesa, representada por el Estado monárquico y constitucional; en filosofía, la sumisión reflexiva de la libre razón a los principios eternos de la fe.

Se sabe que esta filosofía fue elaborada principalmente por Cousin, el padre del eclecticismo francés. Hablador superficial y pedante, inocente de toda concepción original, de todo pensamiento propio, pero muy fuerte en el lugar común –que ha tenido el error de confundir con el buen sentido–, este filósofo ilustre ha preparado sabiamente, para el uso de la juventud estudiante de Francia, un plato metafísico a su modo, y cuyo consumo, obligatorio en todas las escuelas del Estado sometidas a la universidad, ha condenado a varias generaciones consecutivas a una indigestión cerebral. Imagínese una ensalada filosófica compuesta de los sistemas más opuestos, una mezcla de padres de la iglesia, escolásticos, de Descartes y de Pascal, de Kant y de psicólogos escoceses, superpuesto en las ideas divinas e innatas de Platón y recubierto de una capa de inmanencia hegeliana, acompañada necesariamente de una ignorancia tan desdeñosa como completa de las ciencias naturales y que prueba como "dos más dos hacen *cinco*".

En nombre de esa ficción que apela tanto al interés colectivo, al derecho colectivo como a la voluntad y a la libertad colectivas, los absolutistas jacobinos, los revolucionarios de la escuela de J. J. Rousseau y de Robespierre, proclaman la teoría amenazadora e inhumana del derecho absoluto del Estado, mientras que los absolutistas monárquicos la apoyan, con mucha mayor consecuencia lógica, en la gracia de dios. Los doctrinarios liberales, al menos aquellos que toman las teorías liberales en serio, parten del principio de la libertad individual, se colocan primeramente, se sabe, como adversarios de la del Estado. Son ellos los primeros que dijeron que el gobierno –es decir, el cuerpo de funcionarios organizado de una manera o de otra, y encargado especialmente de ejercer la acción, el Estado– es un mal necesario, y que toda la civilización consistió en esto, en disminuir cada vez más sus atributos y sus derechos. Sin embargo, vemos que en la práctica, siempre que ha sido puesta seriamente en tela de juicio la existencia del Estado, los liberales doctrinarios se mostraron partidarios del derecho absoluto del Estado, no menos fanáticos que los absolutistas monárquicos y jacobinos.

Su culto incondicional del Estado, en apariencia al menos tan completamente opuesto a sus máximas liberales, se explica de dos maneras: primero *prácticamente*, por los intereses de su clase, pues la inmensa mayoría de los liberales doctrinarios pertenecen a la burguesía. Esa clase tan numerosa y tan respetable no exigiría nada mejor que se le concediese el derecho o, más bien, el privilegio de la más completa anarquía; toda su economía social, la base real de su existencia política, no tiene otra ley, como es sabido, que esa anarquía expresada en estas palabras tan célebres: *"Laissez faire et laissez passer"*. Pero no quiere esa anarquía más que para sí misma y sólo a condición de que las masas, "demasiado ignorantes para disfrutarla sin abusar", queden sometidas a la más severa disciplina del Estado. Porque si las masas, cansadas de trabajar para otros, se insurreccionasen, toda la existencia política y social de la burguesía se derrumbaría.

Vemos también en todas partes y siempre que, cuando la masa de los trabajadores se mueve, los liberales burgueses más exaltados se vuelven inmediatamente partidarios tenaces de la omnipotencia del Estado. Y como la agitación de las masas populares se hace de día en día un mal creciente y crónico, vemos a los burgueses liberales, aun en los países más libres, convertirse más y más al culto del poder absoluto.

Al lado de esta razón práctica, hay otra de naturaleza por completo *teórica* y que obliga igualmente a los liberales más sinceros a volver siempre al culto del Estado. Son y se llaman liberales porque toman la libertad individual por base y por punto de partida de su teoría, y es precisamente porque tiene ese punto de partida o esa base que deben llegar, por una fatal consecuencia, al reconocimiento del derecho absoluto del Estado.

La libertad individual no es, según ellos, una creación, un producto histórico de la sociedad. Pretenden que es anterior a toda sociedad, y que todo hombre la trae al nacer, con su alma inmortal, como un don divino. De donde resulta que el hombre es algo, que no es siquiera completamente él mismo, un ser entero y en cierto modo absoluto más que fuera de la sociedad. Siendo libre anteriormente y fuera de la sociedad, forma necesariamente esta última por un acto voluntario y por una especie de contrato, sea instintivo o tácito, sea reflexivo o formal. En una palabra, en esa teoría no son los individuos los creados por la sociedad, son ellos, al contrario, los que la crean, impulsados por alguna necesidad exterior, tales como el trabajo y la guerra.

Se ve que, en esta teoría, la sociedad propiamente dicha no existe; la sociedad humana natural, el punto de partida real de toda civilización humana, el único ambiente en el cual puede nacer realmente y desarrollarse la personalidad y la libertad de los hombres, le es perfectamente desconocida. No reconoce de un lado más que a los individuos, seres existentes por sí mismos y libres de sí mismos, y por otro, a esa sociedad convencional, formada arbitrariamente por esos individuos y fundada en un contrato, formal o tácito, es decir, al Estado. (Saben muy bien que ningún Estado histórico ha tenido jamás un contrato por base y que todos han sido fundados por la violencia, por la conquista. Pero esa ficción del contrato libre base del Estado les es necesaria, y se la conceden sin más ceremonias.)

Los individuos humanos, cuya masa convencionalmente re-

unida forma el Estado, aparecen, en esta teoría, como seres completamente singulares y llenos de contradicciones. Dotados cada uno de un alma inmortal y de una libertad o de un libre arbitrio inherentes, son, por una parte, seres infinitos, absolutos y como tales complejos en sí mismos, por sí mismos, bastándose a sí y no teniendo necesidad de nadie, en rigor ni siquiera de dios, porque, siendo inmortales e infinitos, ellos mismos son dioses. Por otra parte, son seres brutalmente materiales, débiles, imperfectos, limitados y absolutamente dependientes de la naturaleza exterior, que los lleva, los envuelve y acaba por arrastrarlos tarde o temprano. Considerados desde el primer punto de vista, tienen tan poca necesidad de la sociedad que esta última aparece más bien como un impedimento a la plenitud de su ser, a su libertad perfecta. Hemos visto, desde el principio del cristianismo, hombres santos y rígidos que, tomando la inmortalidad y la salvación de sus almas en serio, han roto sus lazos sociales y, huyendo de todo comercio humano, buscaron en la soledad la perfección, la virtud, dios. Han considerado la sociedad, con mucha razón, con mucha consecuencia lógica, como una fuente de corrupción, y el aislamiento absoluto del alma como la condición de todas las virtudes. Si salieron alguna vez de su soledad no fue nunca por necesidad, sino por generosidad, por caridad cristiana hacia los hombres que, al continuar corrompiéndose en el medio social, tenían necesidad de sus consejos, de sus oraciones y de su dirección. Fue siempre para salvar a los otros, nunca para salvarse y para perfeccionarse a sí mismos. Arriesgaban al contrario la pérdida de sus almas al volver a esa sociedad de que habían huido con horror como de la escuela de todas las corrupciones, y una vez acabada su santa obra, volvían lo más pronto posible a su desierto para perfeccionarse allí de nuevo por la contemplación incesante de su ser individual, de su alma solitaria en presencia de dios solamente.

Éste es un ejemplo que todos aquellos que creen todavía hoy en la inmortalidad del alma, en la libertad innata o en el libre arbitrio, debían seguir, por poco que deseen salvar sus almas y prepararlas dignamente para la vida eterna. Lo repito aún, los santos anacoretas, que llegaban a fuerza de aislamiento a una imbecilidad completa, eran perfectamente lógicos. Desde el momento que el alma es inmortal, es decir, infinita por su esencia libre y de sí misma, debe bastarse. Únicamente los seres pasaje-

ros, limitados y finitos, pueden completarse mutuamente; el infinito no se completa. Al encontrar a otro, que no es él mismo, se siente, al contrario, restringido; por tanto, debe huir, ignorar todo lo que no es él mismo. En rigor, he dicho, el alma debía poder pasarse sin dios. Un ser infinito en sí no puede reconocer otro que le sea igual a su lado, ni menos aún que le sea superior por encima de sí mismo. Todo ser, tan infinito como él mismo y distinto de él, le pondría un límite y por consecuencia haría de él un ser determinado y finito. Reconociendo un ser tan infinito como ella, fuera de sí, el alma inmortal se reconoce por tanto, necesariamente, un ser finito. Porque lo infinito no es realmente tal más que si lo abarca todo y no deja nada fuera de sí. Con mayor razón, un ser infinito no podrá, no deberá reconocer otro ser infinito y superior. La infinitud no admite nada relativo, nada comparativo; estas palabras, infinitud superior e infinitud inferior, implican, pues, un absurdo. La teología, que tiene el privilegio de ser absurda, y que cree en las cosas precisamente porque son absurdas, ha puesto por encima de las almas humanas inmortales y por consecuencia infinitas la infinitud superior, absoluta de dios. Pero para corregirse, ha creado la ficción de Satanás, que representa precisamente la rebelión de un ser infinito contra la existencia de una infinitud absoluta, contra dios. Y lo mismo que Satanás se ha rebelado contra la infinitud superior de dios, los santos anacoretas del cristianismo, demasiado humildes para rebelarse contra dios, se han rebelado contra la infinitud igual de los hombres, contra la sociedad.

Han declarado con mucha razón que no tenían necesidad de ello para salvarse; y que, puesto que por una fatalidad extraña para infinitos [*una palabra ilegible en el original*] y decaídos la sociedad de dios, la contemplación de sí mismos en presencia de esa infinitud absoluta les bastaba.

Y lo declaro aún, es un ejemplo a seguir para todos los que creen en la inmortalidad del alma. Desde este punto de vista, la sociedad no puede ofrecerles más que una perdición segura. En efecto, ¿qué da a los hombres? Las riquezas materiales primeramente, que no pueden ser producidas en proporción suficiente más que por el trabajo colectivo. Pero para quien cree en una existencia eterna, ¿no deben ser esas riquezas un objeto de desprecio? Jesucristo ha dicho a sus discípulos: "No amontonéis tesoros en esta tierra porque donde están vuestros tesoros está

vuestro corazón"; y otra vez: "es más fácil que una maroma (un camello, según otra versión) pase por el agujero de una aguja, que un rico entre en el reino de los cielos" (Me imagino la cara que deben poner los piadosos y ricos burgueses protestantes de Inglaterra y de Estados Unidos, de Alemania, de Suiza, al leer esas sentencias tan decisivas y tan desagradables para ellos.)

Jesucristo tiene razón; entre la codicia de las riquezas materiales y la salvación de las almas inmortales hay una incompatibilidad absoluta. Y entonces, por poco que se crea realmente en la inmortalidad del alma, ¿no vale más renunciar al confort y al lujo que da la sociedad y vivir de raíces, como hicieron los anacoretas salvando su alma para la eternidad, que perderla al precio de algunas decenas de años de goces materiales? Este cálculo es tan sencillo, tan evidentemente justo, que estamos forzados a pensar que los piadosos y ricos burgueses, banqueros, industriales, comerciantes, que hacen tan excelentes negocios por los medios que se sabe, aun llevando siempre palabras del evangelio en los labios, no tienen en cuenta de ningún modo la inmortalidad del alma y que abandonan generosamente al proletariado esa inmortalidad, reservándose humildemente para sí mismos los miserables bienes materiales que amontonan sobre la tierra.

Aparte de los bienes materiales, ¿qué da la sociedad? Los afectos carnales, humanos, terrestres, la civilización y la cultura del espíritu, cosas todas inmensas desde el punto de vista humano, pasajero y terrestre, pero que ante la eternidad, ante la inmortalidad, ante dios son iguales a cero. La mayor sabiduría humana, ¿no es locura ante dios?

Una leyenda de la iglesia oriental cuenta que dos santos anacoretas se habían encarcelado voluntariamente durante algunas decenas de años en una isla desierta, aislándose además uno de otro y pasando día y noche en la contemplación y en la oración, habiendo llegado a tal punto que perdieron el uso de la palabra; de todo su antiguo diccionario, no habían conservado más que tres o cuatro palabras, que reunidas, no representaban sentido alguno, pero que no expresaban menos ante dios las aspiraciones más sublimes de sus almas. Vivían naturalmente de raíces, como los animales herbívoros. Desde el punto de vista humano, esos dos hombres eran imbéciles o locos, pero desde el punto de vista divino, desde el de la creencia en la inmortalidad del alma, se han revelado calculadores mucho más profundos que Galileo

y Newton. Porque sacrificaron algunas decenas de años de prosperidad terrestre y de espíritu mundano para ganar la beatitud eterna y el espíritu divino.

Por tanto es evidente que, dotado de un alma inmortal, de una infinitud y de una libertad inherentes a esa alma, el hombre es un ser eminentemente antisocial. Y si hubiese sido siempre prudente, exclusivamente preocupado de su eternidad, si hubiese tenido ánimo para despreciar todos los bienes, todos los afectos y todas las vanidades de esta tierra, no habría nunca salido de ese estado de inocencia o de imbecilidad divina y no se habría formado nunca en sociedad. En una palabra, Adán y Eva no habrían probado el fruto del árbol de la ciencia y nosotros viviríamos todos como animales en el paraíso terrestre que dios les había asignado por morada. Pero desde el momento que los hombres quisieron saber, civilizarse, humanizarse, pensar, hablar y gozar de los bienes materiales, han debido salir necesariamente de su soledad y organizarse en sociedad. Porque tanto como son *interiormente* infinitos, inmortales libres, tanto son *exteriormente* limitados, mortales, débiles y dependientes del mundo exterior.

Considerados desde el punto de vista de su existencia terrestre, es decir, no ficticia, sino real, la masa de los hombres presenta un espectáculo de tal modo degradante, tan melancólicamente pobre de iniciativa, de voluntad y de espíritu, que es preciso estar dotado verdaderamente de una gran capacidad de ilusionarse para encontrar en ellos un alma inmortal y la sombra de un libre arbitrio cualquiera. Se presentan a nosotros como seres absoluta y fatalmente determinados: determinados ante todo por la naturaleza exterior, por la configuración del suelo y por todas las condiciones materiales de su existencia; determinados por las innumerables relaciones políticas, religiosas y sociales, por los hábitos, las costumbres, las leyes, por todo un mundo de prejuicios o de pensamientos elaborados lentamente por los siglos pasados, y que se encuentran al nacer a la vida en sociedad, de la cual ellos no fueron jamás los creadores, sino los productos, primero, y más tarde los instrumentos. Sobre mil hombres apenas se encontrará uno del que se pueda decir, desde un punto de vista no absoluto, sino solamente relativo, que quiere y que piensa por sí mismo. La inmensa mayoría de los individuos humanos, no solamente en las *masas ignorantes*, sino también en las clases privilegiadas, no quieren y no piensan más que lo que

todo el mundo quiere y piensa a su alrededor; creen sin duda querer y pensar por sí mismos, pero no hacen más que reproducir servilmente, rutinariamente, con modificaciones por completo imperceptibles y nulas, los pensamientos y las voluntades ajenas. Esa servilidad, esa rutina, fuentes inagotables de la trivialidad, esa ausencia de rebelión en la voluntad de iniciativa, en el pensamiento de los individuos son las causas principales de la lentitud desoladora del desenvolvimiento histórico de la humanidad. A nosotros, materialistas o realistas, que no creemos ni en la inmortalidad del alma ni en el libre arbitrio, esa lentitud, por afligente que sea, se nos aparece como un hecho natural. Partiendo del estado de gorila, el hombre no llega sino dificultosamente a la conciencia de su humanidad y a la realización de su libertad. Ante todo no puede tener ni esa conciencia, ni esa libertad; nace animal feroz y esclavo, y no se humaniza y no se emancipa progresivamente más que en el seno de la sociedad, que es necesariamente anterior al nacimiento de su pensamiento, de su palabra y de su voluntad; y no puede hacerlo más que por los esfuerzos colectivos de todos los miembros pasados y presentes de esa sociedad, que es, por consiguiente, la base y el punto de partida natural de su humana existencia. Resulta de ahí que el hombre no realiza su libertad individual o bien su personalidad más que completándose con todos los individuos que lo rodean, y sólo gracias al trabajo y al poder colectivo de la sociedad, al margen de la cual, de todos los animales feroces que existen sobre la tierra, permanecería siempre él, sin duda el más estúpido y el más miserable. En el sistema de los materialistas, el único natural y lógico, la sociedad, lejos de aminorarla y de limitarla, crea, al contrario, la libertad de los individuos humanos. Es la raíz, el árbol, y la libertad es su fruto. Por consiguiente, en cada época el hombre debe buscar su libertad, no al principio, sino al fin de la historia, y se puede decir que la emancipación real y completa de cada individuo humano es el verdadero, el gran objeto, el fin supremo de la historia.

Muy otro es el punto de vista de los idealistas. En su sistema, el hombre se produce primeramente como un ser inmortal y libre y acaba por convertirse en un esclavo. Como espíritu inmortal y libre, infinito y completo en sí, no tiene necesidad de sociedad; de donde resulta que si se une en sociedad, no puede ser más que por una especie de decadencia, o bien porque olvi-

da y pierde la conciencia de su inmortalidad y de su libertad. Ser contradictorio, infinito en el interior como espíritu pero dependiente, defectuoso material en el exterior, es forzado a asociarse, no en vista de las necesidades de su alma, sino para la conservación de su cuerpo. La sociedad no se forma, pues, más que por una especie de sacrificio de los intereses y de la independencia del alma a las necesidades despreciables del cuerpo. Es una verdadera decadencia y una sumisión del individuo interiormente inmortal y libre, una renuncia, al menos parcial, a su libertad primitiva.

Se conoce la frase sacramental que en la jerga de todos los partidarios del Estado y del derecho jurídico expresa esa decadencia y ese sacrificio. El individuo que goza de una libertad completa en el estado natural, es decir antes de que se haya hecho miembro de ninguna sociedad, sacrifica al entrar en esa última una parte de esa libertad, a fin de que la sociedad le garantice todo lo demás. A quien demanda la explicación de esa frase se le responde ordinariamente con otra: *la libertad de cada individuo no debe tener otros limites que la de todos los demás individuos*.

En apariencia, nada más justo, ¿no es cierto? Y sin embargo esa frase contiene en germen toda la teoría del despotismo. Conforme a la idea fundamental de los idealistas de todas las escuelas y contrariamente a todos los hechos reales, el individuo humano aparece como un ser absolutamente libre en tanto y sólo en tanto que queda fuera de la sociedad, de donde resulta que esta última, considerada y comprendida únicamente como sociedad jurídica y política, es decir como Estado, es la negación de la libertad. He ahí el resultado del idealismo; es todo lo contrario, como se ve, de las deducciones del materialismo, que, conforme a lo que pasa en el mundo real, hacen proceder de la sociedad la libertad individual de los hombres como una consecuencia necesaria del desenvolvimiento colectivo de la humanidad.

La definición materialista, realista y colectivista de la libertad, por completo opuesta a la de los idealistas, es ésta: el hombre no se convierte en hombre y no llega, tanto a la conciencia como a la realización de su humanidad, más que en la sociedad y solamente por la acción colectiva de la sociedad entera; no se emancipa del yugo de la naturaleza exterior más que por el trabajo colectivo o social, lo único que es capaz de transformar la

superficie terrestre en una morada favorable a los desenvolvimientos de la humanidad; y sin esa emancipación material no puede haber emancipación intelectual y moral para nadie. No puede emanciparse del yugo de su propia naturaleza, es decir, no puede subordinar los instintos y los movimientos de su propio cuerpo a la dirección de su espíritu cada vez más desarrollado, más que por la educación y por la instrucción; pero una y otra son cosas eminentes, exclusivamente sociales; porque fuera de la sociedad el hombre habría permanecido un animal salvaje o un santo, lo que significa poco más o menos lo mismo. En fin, el hombre aislado no puede tener conciencia de su libertad. Ser libre para el hombre como tal por otro hombre, por todos los hombres que lo rodean. La libertad no es, pues, un hecho de aislamiento, sino de reflexión mutua, no de exclusión, sino al contrario, de alianza, pues la libertad de todo individuo no es otra cosa que el reflejo de su humanidad o de su derecho humano en la conciencia de todos los hombres libres, sus hermanos, sus iguales.

No puedo decirme y sentirme libre más que en presencia y ante otros hombres. En presencia de un animal de una especie inferior no soy ni libre ni hombre, porque ese animal es incapaz de concebir y por consiguiente también de reconocer mi humanidad. No soy humano y libre yo mismo más que en tanto que reconozco la libertad y la humanidad de todos los hombres que me rodean. Un antropófago que come a su prisionero, tratándolo de bestia salvaje, no es un hombre, sino un animal. Ignorando la humanidad de sus esclavos ignora su propia humanidad. Toda sociedad antigua nos proporciona una prueba de eso: los griegos, los romanos, no se sentían libres como hombres, no se consideraban como tales por el derecho humano; se creían privilegiados como griegos, como romanos, solamente en el seno de su propia patria, en tanto que independiente, inconquistada, y en tanto que conquistaba, al contrario, a los demás países, por la protección especial de sus dioses nacionales; y no se asombraba, ni creían tener el derecho y el deber de rebelarse cuando, vencidos, creían ellos mismos en la esclavitud.

Es el gran mérito del cristianismo haber proclamado la humanidad de todos los seres humanos, comprendidas entre ellos las mujeres, la igualdad de todos los hombres ante la ley. Pero ¿cómo la proclamó? En el cielo, para la vida futura, no para la

vida presente y real, no sobre la tierra. Por otra parte, esa igualdad en el porvenir es también una mentira, porque el número de los elegidos es excesivamente restringido, como se sabe. Sobre ese punto, los teólogos de las sectas cristianas más diferentes están unánimes. Por tanto la llamada igualdad cristiana culmina en el más evidente privilegio, en el de algunos millares de elegidos por la gracia divina sobre los millones de perjudicados. Por lo demás, esa igualdad de todos ante dios, aunque debiera realizarse para cada uno, no sería más que la igual nulidad y la esclavitud igual de todos ante un amo supremo. El fundamento del culto cristiano y la primera condición de salvación, ¿no es la renunciación a la dignidad humana y el desprecio de esa dignidad en presencia de la grandeza divina?

Un cristiano no es un hombre, porque no tiene la conciencia de la humanidad y porque, al no respetar la dignidad humana en sí mismo, no puede respetarlo en otro; y no respetándola en otro, no puede respetarla en sí. Un cristiano puede ser un profeta, un santo, un sacerdote, un rey, un general, un ministro, un funcionario, el representante de una autoridad cualquiera, un gendarme, un verdugo, un noble, un burgués explotador o un proletario subyugado, un opresor o un oprimido, un torturador o un torturado, un amo o un asalariado, pero no tiene el derecho a llamarse hombre, porque el hombre no es realmente tal más que cuando respeta y cuando ama la humanidad y la libertad de todo el mundo, y cuando su libertad y su humanidad son respetadas, amadas, suscitadas y creadas por todo el mundo.

No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad de otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad, es al contrario su condición necesaria y su confirmación. No me hago libre verdaderamente más que por la libertad de los otros, de suerte que cuanto más numerosos son los hombres libres que me rodean y más vasta es su libertad, más extensa, más profunda y más amplia se vuelve mi libertad.

Es al contrario la esclavitud de los hombres la que pone una barrera a mi libertad, o lo que es lo mismo, su animalidad es una negación de mi humanidad, porque –una vez más– no puedo decirme verdaderamente libre más que cuando mi libertad, o, lo que quiere decir lo mismo, cuando mi dignidad de hombre, mi derecho humano, que consisten en no obedecer a ningún otro

hombre y en no determinar mis actos más que conforme a mis convicciones propias, reflejados por la conciencia igualmente libre de todos, vuelven a mí confirmados por el asentimiento de todo el mundo. Mi libertad personal, confirmada así por la libertad de todo el mundo, se extiende hasta el infinito.

Se ve que la libertad, tal como es concebida por los materialistas, es una cosa muy positiva, muy compleja y sobre todo eminentemente social, porque no puede ser realizada más que por la sociedad y sólo en la más estrecha igualdad y solidaridad de cada uno con todos. Se pueden distinguir en ellas tres momentos de desenvolvimiento, tres elementos de los cuales el primero es eminentemente positivo y social; es el pleno desenvolvimiento y el pleno goce de todas las facultades y potencias humanas para cada uno por la educación, por la instrucción científica y por la prosperidad material, cosas todas que no pueden ser dadas a cada uno más que por el trabajo colectivo, material e intelectual, muscular y nervioso de la sociedad entera.

El segundo elemento o momento de la libertad es negativo. Es la *rebelión* del individuo humano contra toda autoridad divina y humana, colectiva e individual.

Primeramente es la rebelión contra la tiranía del fantasma supremo de la teología, contra dios. Es evidente que, en tanto que tengamos un amo en el cielo, seremos esclavos en la tierra. Nuestra razón y nuestra voluntad serán igualmente anuladas. En tanto que creamos deberle una obediencia absoluta, y frente a un dios no hay otra obediencia posible, deberemos por necesidad someternos pasivamente y sin la menor crítica a la santa autoridad de sus intermediarios y de sus elegidos: mesías, profetas, legisladores, divinamente inspirados, emperadores, reyes y todos sus funcionarios y ministros, representantes y servidores consagrados de las dos grandes instituciones que se imponen a nosotros como establecidas por dios mismo para la dirección de los hombres: *de la iglesia y del Estado*. Toda autoridad temporal o humana procede directamente de la autoridad espiritual o divina. Pero la autoridad es la negación de la libertad. Dios, o más bien la ficción de dios, es, pues, la consagración y la causa intelectual y moral de toda esclavitud sobre la tierra, y la libertad de los hombres no será completa más que cuando hayan aniquilado completamente la ficción nefanda de un amo celeste.

Es en consecuencia la rebelión de cada uno contra la tiranía

de los hombres, contra la autoridad tanto individual como social representada y legalizada por el Estado. Aquí, sin embargo, es preciso entenderse bien, y para entenderse hay que comenzar por establecer una distinción bien precisa entre la autoridad oficial y por consiguiente tiránica de la sociedad organizada en Estado, y la influencia y la acción naturales de la sociedad no oficial, sino natural sobre cada uno de sus miembros.

La rebelión contra esa influencia natural de la sociedad es mucho más difícil para el individuo que la rebelión contra la sociedad oficialmente organizada, contra el Estado, aunque a menudo sea tan inevitable como esta última. La tiranía social, a menudo aplastadora y funesta, no presenta ese carácter de violencia imperativa, de despotismo legalizado y formal que distingue la autoridad del Estado. No se impone como una ley a la que todo individuo está forzado a someterse bajo pena de incurrir en un castigo jurídico. Su acción es más suave, más insinuante, más imperceptible, pero mucho más poderosa que la de la autoridad del Estado. Domina a los hombres por los hábitos, por las costumbres, por la masa de los sentimientos y de los prejuicios tanto de la vida material como del espíritu y del corazón, y que constituye lo que llamamos la opinión pública. Envuelve al hombre desde su nacimiento, lo traspasa, lo penetra, y forma la base misma de su existencia individual; de suerte que cada uno no es en cierto modo más que el cómplice contra sí mismo, más o menos, y muy a menudo sin darse cuenta siquiera. Resulta que para rebelarse contra esa influencia que la sociedad ejerce naturalmente sobre él, el hombre debe rebelarse, al menos en parte, contra sí mismo, porque con todas sus tendencias y aspiraciones materiales, intelectuales y morales, no es nada más que el producto de la sociedad. De ahí ese poder inmenso ejercido por la sociedad sobre los hombres.

Desde el punto de vista de la moral absoluta, es decir desde el del respeto humano –y voy a decir al momento cómo la entiendo–, ese poder de la sociedad puede ser bienhechor, como puede ser también malhechor. Es bienhechor cuando tiende al desenvolvimiento de la ciencia, de la prosperidad material, de la libertad, de la igualdad y de la solidaridad fraternales de los hombres; es malhechor cuando tiene tendencias contrarias. Un hombre nacido en una sociedad de animales queda, con pocas excepciones, un animal; nacido en una sociedad gobernada por sacer-

dotes, se convierte en un idiota, en un beato; nacido en una banda de ladrones, será, probablemente, un ladrón; nacido en la burguesía, será un explotador del trabajo ajeno; y si tiene la desgracia de nacer en la sociedad de los semidioses que gobiernan la tierra, nobles, príncipes, hijos de reyes, será, según el grado de su capacidad, de sus medios y de su poder, un despreciador, un esclavizador de la humanidad, un tirano. En todos estos casos, para la humanización misma del individuo, su rebelión contra la sociedad que lo ha visto nacer se hace indispensable.

Pero, lo repito, la rebelión del individuo contra la sociedad es una cosa más difícil que su rebelión contra el Estado. El Estado es una institución histórica, transitoria, una forma pasajera de la sociedad, como la iglesia misma, de la cual no es sino el hermano menor, pero no tiene el carácter fatal e inmutable de la sociedad, que es anterior a todos los desenvolvimientos de la humanidad y que, participando plenamente de la omnipotencia de las leyes, de la acción y de las manifestaciones naturales, constituye la base misma de toda existencia humana. El hombre, al menos desde que dio su primer paso hacia la humanidad, desde que ha comenzado a ser un ente humano, es decir, un ser que habla y que piensa más o menos, nace en la sociedad como la hormiga nace en el hormiguero y como la abeja en su colmena; no la elige, al contrario, es producto de ella, y está fatalmente sometido a las leyes naturales que presiden sus desenvolvimientos necesarios, como a todas las otras leyes naturales. La sociedad es anterior y a la vez sobrevive a cada individuo humano, como la naturaleza misma; es eterna como la naturaleza, o más bien, nacida sobre la tierra, durará tanto como dure nuestra tierra. Una revuelta radical contra la sociedad sería, pues, un imposible para el hombre como una revuelta contra la naturaleza, pues la sociedad humana no es por lo demás sino la última gran manifestación de la creación de la naturaleza sobre esta tierra; y un individuo que quiera poner en tela de juicio la sociedad, es decir la naturaleza en general y especialmente su propia naturaleza, se colocaría por eso mismo fuera de todas las condiciones de una real existencia, se lanzará en la nada, en el vacío absoluto, en la abstracción muerta, en dios. Se puede, pues, preguntar con tan poco derecho si la sociedad es un bien o un mal, como es imposible preguntar si la naturaleza, ser universal, material, real, único, supremo, absoluto, es un bien o un mal; es más que todo eso:

es un inmenso hecho positivo y primitivo anterior a toda conciencia, a toda idea, a toda apreciación intelectual y moral, es la base misma, es el mundo en el que fatalmente y más tarde se desarrolla para nosotros lo que llamamos el bien y el mal.

No sucede lo mismo con el Estado; y no vacilo en decir que el Estado es el mal, pero un mal históricamente necesario, tan necesario en el pasado, como lo será tarde o temprano su extinción completa, tan necesario como lo han sido la bestialidad primitiva y las divagaciones teológicas de los hombres. El Estado no es la sociedad, no es más que una de sus formas históricas, tan brutal como abstracta. Ha nacido históricamente en todos los países del matrimonio de la violencia, de la rapiña, del saqueo, en una palabra de la guerra y de la conquista con los dioses creados sucesivamente por la fantasía teológica de las naciones. Ha sido desde su origen, y permanece siendo todavía en el presente, la sanción divina de la fuerza brutal y de la iniquidad triunfante. Es, en los mismos países más democráticos, como los Estados Unidos de América y Suiza *(una palabra ilegible en el manuscrito)* regular del privilegio de una minoría cualquiera y de la esclavización real de la inmensa mayoría.

La rebelión es mucho más fácil contra el Estado, porque hay en la naturaleza misma del Estado algo que provoca la rebelión. El Estado es la autoridad, es la fuerza, es la ostentación y la infatuación de la fuerza. No se insinúa, no procura convertir: y siempre que interviene lo hace de muy mala gana; porque su naturaleza no es persuadir, sino imponer, obligar.

Por mucho que se esfuerce por enmascarar esa naturaleza como violador legal de la voluntad de los hombres, como negación permanente de su libertad. Aun cuando manda el bien, lo daña y lo deteriora, precisamente porque lo manda y porque toda orden provoca y suscita las rebeliones legítimas de la libertad; y porque el bien, desde el momento que es ordenado, desde el punto de vista de la verdadera moral, de la moral humana, no divina, sin duda, desde el punto de vista del respeto humano y de la libertad, se convierte en mal. La libertad, la moralidad y la dignidad del hombre consisten precisamente en esto; que hacen el bien no porque les es ordenado, sino porque lo conciben, lo quieren y lo aman.

La sociedad no se impone formalmente, oficialmente, autoritariamente; se impone naturalmente, y es a causa de eso mismo

que su acción sobre el individuo es incomparablemente más poderosa que la del Estado. Crea y forma a todos los individuos que nacen y que se desarrollan en su seno. Hace pasar a ellos lentamente, desde el día de su nacimiento hasta el de su muerte, toda su propia naturaleza material, intelectual y moral; se individualiza, por decirlo así, en cada uno.

El individuo humano real es tan poco un ser universal y abstracto que cada uno, desde el momento que se forma en las entrañas de la madre, se encuentra ya determinado y particularizado por una multitud de causas y de acciones materiales, geográficas, climáticas, etnográficas, higiénicas y, por consiguiente, económicas, que constituyen propiamente la naturaleza material exclusivamente particular de su familia, de su clase, de su nación, de su raza, y en tanto que las inclinaciones y las aptitudes de los hombres dependen del conjunto de todas esas influencias exteriores o físicas, cada uno nace con una naturaleza o un carácter individual materialmente determinado. Además, gracias a la organización relativamente superior del cerebro humano, cada hombre aporta al nacer, en grados por lo demás diferentes, no ideas y sentimientos innatos, como lo pretenden los idealistas, sino la capacidad a la vez material y formal de sentir, de pensar, de hablar y de querer. No aporta consigo más que la facultad de formar y de desarrollar las ideas y, como acabo de decirlo, un poder de actividad por completo formal, sin contenido alguno. ¿Quién le da su primer contenido? La sociedad.

No es éste el lugar de investigar cómo se han formado las primeras nociones y las primeras ideas, cuya mayoría eran naturalmente muy absurdas en las sociedades primitivas. Todo lo que podemos decir con plena certidumbre es que ante todo no han sido creadas aislada y espontáneamente por el espíritu milagrosamente iluminado de individuos inspirados, sino por el trabajo colectivo, frecuentemente imperceptible, del espíritu de todos los individuos que han constituido parte de esas sociedades, y del cual los individuos notables, los hombres de genio, no han podido nunca dar la más fiel o la más feliz expresión, pues todos los hombres de genio han sido como Voltaire: "*tomaban su bien en todas partes donde lo encontraban*". Por tanto es el trabajo intelectual colectivo de las sociedades primitivas el que ha creado las primeras ideas. Estas ideas no fueron al principio nada

más que simples comprobaciones, naturalmente muy imperfectas, de los hechos naturales y sociales y las conclusiones aún menos racionales sacadas de esos hechos. Tal fue el comienzo de todas las representaciones, imaginaciones y pensamientos humanos. El contenido de estos pensamientos, lejos de haber sido creado por una acción espontánea del espíritu humano, le fue dado primeramente por el mundo real tanto exterior como interior. El espíritu del hombre, es decir, el trabajo o el funcionamiento completamente orgánico y por consiguiente material de su cerebro, provocado por las impresiones exteriores e interiores que le transmiten sus nervios, no añade más que una acción formal, que consiste en comparar y en combinar esas impresiones de cosas y de hechos en sistemas justos o falsos. Es así como nacieron las primeras ideas. Por la palabra se precisaron esas ideas, o más bien esas primeras imaginaciones, y se fijaron, transmitiéndose de un individuo a otro; de suerte que las imaginaciones individuales de cada uno se encontraron, se controlaron, se modificaron, se complementaron mutuamente y, confundiéndose más o menos en un sistema único, acabaron por formar la conciencia común, el pensamiento colectivo de la sociedad. Este pensamiento, transmitido por la tradición de una generación a otra, y desarrollándose cada vez más por el trabajo intelectual de los siglos, constituye el patrimonio intelectual y moral de una sociedad, de una clase, de una nación.

Cada generación nueva encuentra en su cuna todo un mundo de ideas, de imaginaciones y de sentimientos que recibe como una herencia de los siglos pasados. Ese mundo no se presenta al principio al hombre recién nacido bajo su forma ideal, como sistema de representaciones y de ideas, como religión, como doctrina; el niño sería incapaz de recibirlo y de concebirlo bajo esa forma; pero se impone a él como un sistema de hechos encarnado y realizado en las personas y todas las cosas que lo rodean, y que habla a sus sentidos por todo lo que oye y lo que ve desde el primer día de su vida. Porque las ideas y las representaciones humanas, no habiendo sido desde el principio nada más que productos de hechos reales, tanto naturales como sociales, es decir, el reflejo o la repercusión en el cerebro humano y la reproducción, por decirlo así, ideal y más o menos racional de esos hechos por el órgano absolutamente material del pensamiento humano, adquirieron más tarde, desde que se han establecido bien

en la conciencia colectiva de una sociedad cualquiera, de la manera que acabo de explicarlo, el poder de convertirse a su vez en causas productoras de hechos nuevos, no propiamente naturales, sino sociales. Acaban por modificar y por transformar, muy lentamente, es verdad, la existencia, los hábitos y las instituciones humanos, en una palabra, todas las relaciones de los hombres en la sociedad, y por su encarnación en las cosas más diarias de la vida de cada uno, se vuelven sensibles, palpables para todos, aun para los niños. De suerte que cada generación nueva se penetra de ellas desde su más tierna infancia, y cuando llega a la edad viril, donde comienza propiamente el trabajo de su propio pensamiento, necesariamente acompañado de una crítica nueva, encuentra en sí, lo mismo que en la sociedad que la rodea, todo un mundo de pensamientos o de representaciones fijas que le sirven de punto de partida y le dan en cierto modo la materia prima o el material para su propio trabajo intelectual y moral. A ese número pertenecen las imaginaciones tradicionales y comunes que los metafísicos, engañados por la manera por completo imperceptible e insensible con que, desde afuera, penetran y se imprimen en el cerebro de los niños, antes aun de que lleguen a la conciencia de sí, llaman falsamente *ideas innatas*.

Tales son las ideas generales o abstractas sobre la divinidad y sobre el alma, ideas completamente absurdas, pero inevitables, fatales en el desenvolvimiento histórico del espíritu humano, que, no llegando sino muy lentamente, a través de muchos siglos, al conocimiento racional y crítico de sí mismo y de sus manifestaciones propias, parte siempre del absurdo para llegar a la verdad y de la esclavitud para conquistar la libertad; ideas sancionadas por la ignorancia universal y por la estupidez de los siglos, tanto como por el interés bien entendido de las clases privilegiadas, hasta el punto de que hoy mismo no se podría pronunciar uno abiertamente y en un lenguaje popular contra ellas, sin rebelar a una gran parte de las masas populares y sin correr el peligro de ser lapidado por la hipocresía burguesa. Al lado de estas ideas abstractas, y siempre en alianza íntima con ellas, el adolescente encuentra en la sociedad y, a consecuencia de la influencia omnipotente ejercida por esta última sobre su infancia, en sí mismo una cantidad de otras representaciones e ideas mucho más determinadas y que se refieren de cerca a la vida real del hombre, a su existencia cotidiana. Tales son las representaciones sobre la na-

turaleza y sobre el hombre, sobre la justicia, sobre los deberes y los derechos de los individuos y de las clases, sobre las conveniencias sociales, sobre la familia, sobre la propiedad, sobre el Estado y muchas otras aún que regulan las relaciones entre los hombres. Todas estas ideas que encuentra al nacer, encarnadas en las cosas y en los hombres, y que se imprimen en su propio espíritu por la educación y por la instrucción que recibe antes de que haya llegado a la conciencia de sí mismo, las encuentra más tarde consagradas, explicadas, comentadas por las teorías que expresan la conciencia universal o el prejuicio colectivo y por todas las instituciones religiosas, políticas y económicas de la sociedad de que constituye parte. Está de tal modo impregnado él mismo por ellas que, estuviese o no interesado en defenderlas, es involuntariamente su cómplice por todos sus hábitos materiales, intelectuales y morales.

De lo que hay que asombrarse, pues, no es de la acción omnipotente que esas ideas, que expresan la conciencia colectiva de la sociedad, ejercen sobre la masa de los hombres; sino al contrario, que se encuentren en esa masa individuos que tienen el pensamiento, la voluntad y el valor para combatirlas. Porque la presión de la sociedad sobre el individuo es inmensa, y no hay carácter bastante fuerte, ni inteligencia bastante poderosa que puedan considerarse al abrigo del alcance de esa influencia tan despótica como irresistible.

Nada prueba mejor el carácter social del hombre que esa influencia. Se diría que la conciencia colectiva de una sociedad cualquiera, encarnada tanto en las grandes instituciones públicas como en todos los detalles de la vida privada, y que sirven de base a todas sus teorías, forma una especie de medio ambiente, una especie de atmósfera intelectual y moral, perjudicial, pero absolutamente necesaria para la existencia de todos sus miembros. Los domina, los sostiene al mismo tiempo, asociándolos entre sí por relaciones habituales y necesariamente determinadas por ella; inspirando a cada uno la seguridad, la certidumbre, y constituyendo para todos la condición suprema de la existencia del gran número, la trivialidad, la rutina.

La gran mayoría de los hombres, no sólo en las masas populares, sino en las clases privilegiadas e instruidas tanto y a menudo aun más que en las incultas, están intranquilos y no se sienten en paz consigo mismos más que cuando en sus pensamientos y

en todos los actos de su vida siguen fielmente, ciegamente, la tradición y la rutina: "Nuestros padres han pensado y hecho así, nosotros debemos pensar y obrar como ellos; todo el mundo piensa y obra así a nuestro alrededor, ¿por qué habríamos de pensar y de obrar de otro modo que como todo el mundo?". Estas palabras expresan la filosofía, la convicción y la práctica de las 99/100 partes de la humanidad, tomada indiferentemente en todas las clases de la sociedad. Y como lo he observado ya, ése es el mayor impedimento para el progreso y para la emancipación más rápida de la especie humana.

¿Cuáles son las causas de esta lentitud desoladora y tan próxima al estancamiento que constituyen, según mi opinión, la mayor desgracia de la humanidad? Esas causas son múltiples. Entre ellas, una de las más considerables, sin duda, es la ignorancia de las masas. Privadas general y sistemáticamente de toda educación científica, gracias a los cuidados paternales de todos los gobiernos y de las clases privilegiadas, que consideran útil mantenerlas el más largo tiempo posible en la ignorancia, en la piedad, en la fe, tres sustantivos que expresan poco más o menos la misma cosa, ignoran igualmente la existencia y el uso de ese instrumento de emancipación intelectual que se llama la crítica, sin la cual no puede haber revolución moral y social completa. Las masas, a quienes interesa tanto rebelarse contra el orden de cosas establecido, se adaptaron más o menos a la religión de sus padres, a esa providencia de las clases privilegiadas.

Las clases privilegiadas, que no tienen ya, digan lo que quieran, ni la fe ni la piedad, se han adaptado a ella a su vez por su interés político y social. Pero es imposible decir que sea ésa la razón única de su apego pasional a las ideas dominantes. Por mala opinión que tenga del valor actual, intelectual y moral de esas clases, no puedo admitir que sea sólo el interés el móvil de sus pensamientos y de sus actos.

Hay sin duda en toda clase y en todo partido un grupo más o menos numeroso de explotadores inteligentes, audaces y conscientemente deshonestos, llamados hombres fuertes, libres de todo prejuicio intelectual y moral, igualmente indiferentes frente a todas las convicciones y que se sirven de todos si es necesario para llegar a su fin. Pero esos hombres distinguidos forman siempre en las clases más corrompidas sólo una minoría muy ínfima; la multitud es tan carneril en ellas como en el pueblo mismo.

Sufre naturalmente la influencia de sus intereses que le hacen de la reacción una condición de existencia. Pero es imposible admitir que, al esgrimir la reacción, no obedezca más que a un sentimiento de egoísmo. Una gran masa de hombres, aun pasablemente corrompidos, cuando obra colectivamente no podría ser tan depravada. Hay en toda asociación numerosa –y con más razón en asociaciones tradicionales, históricas, como las clases, aunque hayan llegado hasta el punto de haberse vuelto absolutamente maléficas y contrarias al interés y al derecho de todo el mundo– un principio de moralidad, una religión, una creencia cualquiera, sin duda muy poco racional, la mayor parte de las veces ridícula y por consiguiente muy estrecha, pero sincera, y que constituye la condición moral indispensable de su existencia.

El error común y fundamental de todos los idealistas, error que por otra parte es una consecuencia muy lógica de todo su sistema, es buscar la base de la moral en el individuo aislado, siendo la verdad que no se encuentra y no puede encontrarse más que en los individuos asociados. Para probarlo, comencemos por examinar, de una vez por todas, al individuo aislado o absoluto de los idealistas.

Ese individuo humano solitario y abstracto es una ficción, semejante a la de dios, pues ambas han sido creadas simultáneamente por la fantasía creyente o por la razón infantil, no reflexiva, ni experimental, ni crítica, sino imaginativa de los pueblos, primero, y más tarde desarrolladas, explicadas y dogmatizadas por las teorías teológicas y metafísicas de los pensadores idealistas. Ambas, representando un abstracto vacío de todo contenido e incompatible con una realidad cualquiera, culminan en la nada. Creo haber demostrado la inmoralidad de la ficción de dios: en *Consideraciones filosóficas* probaré aun más su absurdo. Ahora quiero analizar la ficción tan inmoral como absurda de ese individuo humano, absoluto o abstracto, que los moralistas de las escuelas idealistas toman por base de sus teorías políticas y sociales.

No me será difícil probar que el individuo humano que preconizan y que aman es un ser perfectamente inmoral. Es el egoísmo personificado, el ser antisocial por excelencia. Puesto que está dotado de un alma inmortal, es infinito y completo en sí; por consiguiente no tiene necesidad de nadie, ni aun de dios, y con más razón no tiene necesidad tampoco de otros hombres.

Lógicamente, no debía soportar la existencia de un individuo superior tan infinito y tan inmortal o más inmortal y más infinito que él mismo, sea a su lado, sea por encima de él. Debería ser el único hombre sobre la tierra, qué digo, debería poder llamarse el único ser, el mundo. Porque lo infinito, que halla cualquier cosa fuera de sí, encuentra un límite, no es ya infinito, y dos infinitos que se encuentran se anulan.

¿Por qué los teólogos y los metafísicos, que se muestran por otra parte lógicos tan sutiles, han cometido y continúan cometiendo la inconsecuencia de admitir la existencia de muchos hombres igualmente inmortales, es decir igualmente infinitos, y por encima de ellos la de un dios todavía más inmortal y más infinito? Han sido forzados por la imposibilidad absoluta de negar la existencia real, la mortalidad tanto como la independencia mutua de los millones de seres humanos que han vivido y que viven sobre esta tierra. Éste es un hecho del que, a pesar de toda su buena voluntad, no pueden hacer abstracción.

Lógicamente, habrían debido concluir que las almas no son inmortales, que no tienen existencia separada de sus envolturas corporales y mortales, y que al limitarse y encontrarse en una dependencia mutua, encontrando fuera de ellas mismas una infinidad de objetos diferentes, los individuos humanos, como todo lo que existe en este mundo, son seres pasajeros, limitados y finitos. Pero al reconocer eso, deberían renunciar a las bases mismas de sus teorías ideales, deberían colocarse bajo la bandera del materialismo puro, o de la ciencia experimental y racional. Es a lo que los invita también la voz poderosa del siglo.

Permanecen sordos a esa voz. Su naturaleza de inspirados, de profetas, de doctrinarios y de sacerdotes y su espíritu impulsado por las sutiles mentiras de la metafísica, habituado a los crepúsculos de las fantasías ideales, se rebelan contra las conclusiones francas y contra la plena luz de la verdad simple. Les tienen tal horror que prefieren soportar la contradicción que crean ellos mismos por esa ficción absurda del alma inmortal, a tener que buscar la solución en un absurdo nuevo, en la ficción de dios. Desde el punto de vista de la teoría, dios no es realmente otra cosa que el último refugio y la expresión suprema de todos los absurdos y contradicciones del idealismo. En la teología, que representa la metafísica infantil e ingenua, aparece como la base y la causa primera del absurdo, pero en la metafísica propia-

mente dicha, es decir en la teología sutilizada y racionalizada, constituye al contrario la última instancia y el supremo recurso, en el sentido de que todas las contradicciones que parecen insolubles en el mundo real son explicadas en dios y por dios, es decir por el absurdo envuelto todo lo posible en una apariencia de racional.

La existencia de un dios personal, la inmortalidad del alma, son dos ficciones inseparables, son los dos polos del mismo absurdo absoluto, el uno provoca el otro y el uno busca vanamente su explicación, su razón de ser en el otro. Así, para la contradicción evidente que hay entre la infinitud supuesta de cada hombre y el hecho real de la existencia de muchos hombres, por consiguiente una cantidad de seres infinitos que se encuentran fuera uno del otro, limitándose necesariamente; entre su inmortalidad y su mortalidad; entre su dependencia natural y su independencia absoluta recíprocas, los idealistas no tienen nada más que una sola respuesta: dios; y si esa respuesta no os explica nada, y no os satisface, tanto peor para vosotros. No pueden daros otra.

La ficción de la inmortalidad del alma y la de la moral individual, que es su consecuencia necesaria, son la negación de toda moral. Y bajo este aspecto, es preciso hacer justicia a los teólogos que, mucho más consecuentes, más lógicos que los metafísicos, niegan atrevidamente lo que hoy se ha convenido en llamar la *moral independiente*, declarando con mucha razón, desde el momento que se admite la inmortalidad del alma y la existencia de dios, que es preciso reconocer también que no puede haber más que una sola moral, la ley divina, revelada, la moral religiosa, es decir la relación del alma inmortal con dios por la gracia de dios. Fuera de esa relación irracional, milagrosa y mística, la única santa y la única salvadora, y fuera de las consecuencias que se derivan de ella para el hombre, todas las otras relaciones son malas. La moral divina es la negación absoluta de la moral humana.

La moral divina ha encontrado su perfecta expresión en esta máxima cristiana: “Amarás a dios más que a ti mismo y amarás a tu prójimo tanto como a ti mismo”, lo que implica el sacrificio de sí mismo y del prójimo a dios. Pasar por el sacrificio de sí mismo puede ser calificado de locura; pero el sacrificio del prójimo es, desde el punto de vista humano, absolutamente inmo-

ral. ¿Y por qué estoy forzado a un sacrificio inhumano? Por la salvación de mi alma. Ésa es la última palabra del cristianismo. Por consiguiente, para complacer a dios y para salvar mi alma debo sacrificar a mi prójimo. Éste es el egoísmo absoluto. Este egoísmo no disminuido, ni destruido, sino sólo enmascarado en el catolicismo, por la colectividad forzada y por la unidad autoritaria, jerárquica y despótica de la iglesia, aparece en toda su franqueza cínica en el protestantismo, que es una especie de *"¡sálvese quien pueda!"* religioso.

Los metafísicos a su vez se esfuerzan por amenguar ese egoísmo, que es el principio inherente y fundamental de todas las doctrinas ideales, hablando muy poco, lo menos posible, de las relaciones del hombre con dios y mucho de las relaciones mutuas de los hombres. Lo que no es de ningún modo hermoso, ni franco, ni lógico de su parte; porque, desde el momento que se admite la existencia de dios, se está forzado a reconocer las relaciones del hombre con dios; y se debe reconocer que, en presencia de esas relaciones con el ser absoluto y supremo, todas las otras relaciones son necesariamente simuladas. O bien dios no es dios, o bien su presencia lo absorbe, lo destruye todo. Pero pasemos adelante...

Los metafísicos buscan, pues, la moral en las relaciones de los hombres entre sí, y, al mismo tiempo, pretenden que es un hecho absolutamente individual, una ley divina escrita en el corazón de cada hombre, independientemente de sus relaciones con los otros individuos humanos. Tal es la contradicción inextricable sobre la que está fundada la teoría moral de los idealistas. Desde el momento que llevo, anteriormente a todas mis relaciones con la sociedad y por consiguiente independientemente de toda influencia de esa sociedad sobre mi propia persona, una ley escrita primitivamente por dios mismo en mi corazón, esa ley es necesariamente extraña e indiferente, si no hostil a mi existencia en la sociedad; no puede concernir a mis relaciones con los hombres, y no puede regular más que mis relaciones con dios, como lo afirma muy lógicamente la teología. En cuanto a los hombres, desde el punto de vista de esa ley, me son perfectamente extraños. Habiéndose formado la ley moral e inscripto en mi corazón al margen de todas mis relaciones con los hombres, no puede tener nada que ver con ellos.

Pero, se dirá, esa ley os manda precisamente amar a los hom-

bres, tanto como a vosotros mismos, porque son vuestros semejantes, y no hacerles nada que no querráis vosotros que se os haga, observar frente a ellos la igualdad, la ecuación moral, la justicia. A esto respondo que si es verdad que la ley moral contiene ese mandamiento, debo concluir que no ha sido formada y que no ha sido escrita aisladamente en mi corazón; supone necesariamente la existencia anterior de mis relaciones con otros hombres, mis semejantes; por consiguiente la ley no crea esas relaciones, sino que, hallándolas establecidas, las regula solamente, y en cierto modo es su manifestación desarrollada, su explicación y su producto. De donde resulta que la ley moral no es un hecho individual, sino social, una creación de la sociedad. Si fuera de otro modo, la ley moral inscripta en mi corazón sería absurda, regularía mis relaciones con seres con quienes no tendría relación alguna y de quienes ignoraría la existencia.

Para eso los metafísicos tienen una respuesta. Dicen que cada individuo humano la trae al nacer, inscripta por la mano de dios en su corazón, pero que no se encuentra al principio en él más que en el estado latente, sólo en el estado de potencia, no realizada, ni manifestada por el individuo mismo, que no puede realizarla y que no puede descifrarla en sí más que desenvolviéndose en la sociedad de sus semejantes; que el hombre, en una palabra, no llega a la conciencia de esa ley, que le es inherente, más que por sus relaciones con los otros hombres.

Por esta explicación, si no racional, al menos muy plausible, henos aquí llevados a la doctrina de las ideas, de los sentimientos y de los principios innatos. Se conoce esa doctrina; el alma humana, inmortal e infinita en su esencia, pero corporalmente determinada, limitada, entorpecida y por decirlo así cegada y aniquilada en su existencia real, contiene todos esos principios eternos y divinos, pero sin darse cuenta, sin saber absolutamente nada. Inmortal, debe ser necesariarnente eterna en el pasado tanto como en el porvenir. Porque si hubiese tenido un comienzo, tendría inevitablemente un fin; no sería inmortal. ¿Qué ha sido, qué ha hecho durante toda esa eternidad que deja tras sí? Sólo dios lo sabe; en cuanto a ella misma no se recuerda, lo ignora. Es un gran misterio, lleno de contradicciones palpables, para resolver las cuales es preciso apelar a la contradicción suprema, a dios. Lo cierto es que conserva sin saberlo, en no se sabe qué lugar misterioso de su ser, todos los principios divinos.

Pero perdida en su cuerpo terrestre, embrutecida por las condiciones groseramente materiales de su nacimiento y de su existencia sobre la tierra, no tiene la capacidad de concebirlas, ni el poder de volverlas a recordar. Es como si no las tuviese. Pero he aquí que, en la sociedad, una multitud de almas humanas, todas igualmente inmortales por su esencia, y todas igualmente embrutecidas, envilecidas y materializadas en su existencia real, se encuentran de nuevo. Al principio se reconocen tan poco que un alma materializada come a la otra. La antropofagia, se sabe, fue la primera práctica del género humano. Luego, haciéndose siempre una guerra encarnizada, cada cual se esfuerza por someter a las demás; es el largo período de la esclavitud, período que está muy lejos de haber llegado a su término. Ni en la antropofagia ni en la esclavitud se encuentra, sin duda, rasgo alguno de principios divinos. Pero en esa lucha incesante de los pueblos y de los hombres entre sí, que constituye la historia, y después de los sufrimientos sin número que son su resultado más claro, las almas se despiertan poco a poco, salen de su entorpecimiento, de su embrutecimiento, vuelven a sí mismas, se reconocen y profundizan cada vez más en su ser íntimo, provocadas y suscitadas mutuamente; por lo demás comienzan a recordarse, a presentir primero, a entrever después y a percibir claramente los principios que dios ha trazado con su propia mano desde la eternidad.

Este despertar y este recuerdo no se efectúan primero en las almas más infinitas y más inmortales, lo que sería absurdo; pues el infinito no admite ni más ni menos, lo que hace que el alma del más grande idiota sea tan infinita e inmortal como la del mayor genio; se efectúan en las almas menos groseramente materializadas y por consecuencia más capaces de despertarse y de recordarse. Esto es, en hombres de genio, en los inspirados de dios, en los reveladores, en los profetas. Una vez que esos grandes y santos hombres, iluminados y provocados por el espíritu, sin ayuda del cual nada grande ni bueno se hace en este mundo, una vez que han vuelto a encontrar en sí mismos una de esas divinas verdades que todo hombre lleva inconscientemente en su alma, se hace naturalmente mucho más fácil a los hombres más groseramente materializados la realización de ese mismo descubrimiento en sí mismos. Y es así como toda gran verdad, todos los principios eternos manifestados primero en la historia como revelaciones divinas, se reducen más tarde a verdades divinas,

sin duda, pero que cada uno, no obstante, puede y debe encontrar en sí y reconocer como la base de su propia esencia infinita, o de su alma inmortal. Esto explica cómo una verdad al principio revelada por un solo hombre, al difundirse poco a poco en el exterior, hace sus discípulos, primero poco numerosos y ordinariamente perseguidos tanto por los amos como por las masas y por los representantes oficiales de la sociedad; pero al difundirse más y más, a causa misma de sus persecuciones, acaba por invadir tarde o temprano la conciencia colectiva y después de haber sido largo tiempo una verdad exclusivamente individual se transforma al fin en una verdad socialmente aceptada; realizada bien o mal, en las instituciones públicas y privadas de la sociedad, se convierte en ley.

Tal es la teoría general de los moralistas de la escuela metafísica. A primera vista, he dicho, es muy plausible y parece reconciliar las cosas más dispares: la revelación divina y la razón humana, la inmortalidad y la independencia absolutas de los individuos, con su mortalidad y su dependencia absolutas, el individualismo y el socialismo. Pero al examinar esta teoría y sus consecuencias desde más cerca, nos será fácil reconocer que no es más que una reconciliación aparente que cubre, bajo una falsa máscara de racionalismo y de socialismo, el antiguo triunfo del absurdo divino sobre la razón humana y del egoísmo individual sobre la solidaridad social. En última instancia, culmina en la separación y en el aislamiento absoluto de los individuos, y por consiguiente en la negación de toda moral.

A pesar de sus pretensiones de racionalismo puro, comienza por la negación de toda razón, por el absurdo, por la ficción del infinito perdido en lo finito, o por la suposición de un alma, de una cantidad de almas inmortales alojadas y aprisionadas en cuerpos mortales. Para corregir y explicar ese absurdo se vio obligada a recurrir a otro, al absurdo por excelencia, a dios, especie de alma inmortal, personal, inmutable, alojada y aprisionada en un universo pasajero y mortal y que sin embargo conserva su omnisciencia y omnipotencia. Cuando se le plantean cuestiones indiscretas, que es naturalmente incapaz de resolver, porque el absurdo no se resuelve ni se explica, responde con esa terrible palabra, dios, lo absoluto misterioso, que, al no significar absolutamente nada o al significar lo imposible, según ella, lo resuelve, lo explica todo. Esto es cosa suya y su derecho;

es por eso que, heredera e hija más o menos obediente de la teología, se llama metafísica.

Lo que tenemos que considerar aquí son las consecuencias morales de su teoría. Comprobemos primero que su moral, a pesar de su apariencia socialista, es una moral profundamente, exclusivamente individual, después de lo cual no nos será difícil probar que, teniendo ese carácter dominante, es en efecto la negación de toda moral.

En esta teoría, el alma inmortal e individual de cada hombre, infinita o absolutamente completa por su esencia, y como tal no teniendo absolutamente necesidad de ningún ser, ni de relaciones con otros seres para completarse, se encuentra aprisionada y como aniquilada de antemano en un cuerpo mortal. En ese estado de decadencia, cuyas razones sin duda nos quedarán eternamente desconocidas, porque el espíritu humano es incapaz de explicarlas y porque la explicación se encuentra sólo en el misterio absoluto, en dios; reducida a ese estado de materialidad y de dependencia absoluta frente al mundo exterior, el alma humana tiene necesidad de la sociedad para despertar, para volver en sí, para conocerse y conocer los principios divinos depositados por dios mismo desde la eternidad en su seno y que constituyen su propia esencia. Tales son el carácter y la parte socialista de esta teoría. Pues las relaciones de hombre a hombre y de cada individuo humano con todos los demás, la vida social en una palabra, no aparecen más que como un medio necesario de desenvolvimiento, como un punto de tránsito, no como el fin; el fin absoluto y último para cada individuo es él mismo, al margen de todos los demás individuos humanos; es él mismo en presencia de la individualidad absoluta, ante dios. Ha tenido necesidad de los hombres para salir de su aniquilamiento terrestre, para encontrarse de nuevo, para volver a percibir su esencia inmortal, pero, una vez encontrada, no naciendo en lo sucesivo su vida más que de ella misma, le vuelve la espalda y queda sumergida en la contemplación del absurdo místico, en la adoración de su dios.

Si conserva entonces aún algunas relaciones con los hombres no es por necesidad moral, ni, en consecuencia, por amor hacia ellos, porque no se ama más que lo que se necesita y a quien tiene necesidad de vosotros; y el hombre que ha encontrado su esencia infinita e inmortal, completo en sí, no tiene necesidad más que de dios, que, por un misterio que sólo com-

prenden los metafísicos, parece poseer una infinitud más infinita y una inmortalidad más inmortal que la de los hombres; sostenido en lo sucesivo por la omnisapiencia y la omnipotencia divinas, el individuo, recogido y libre en sí, no puede tener necesidad de otros hombres. Por consiguiente, si continúa guardando algunas relaciones con ellos, no puede ser más que por dos razones.

Primero, porque en tanto que permanezca rebozado en su cuerpo mortal, tiene necesidad de comer, de abrigarse, de cubrirse, de defenderse tanto de la naturaleza exterior como de los ataques de los hombres mismos, y cuando es un hombre civilizado, tiene necesidad de una cantidad de cosas materiales que constituyen la comodidad, el confort, el lujo, y de las cuales algunas, desconocidas por nuestros padres, son consideradas hoy por todo el mundo como objetos de primera necesidad. Habría podido muy bien seguir el ejemplo de los santos de los siglos pasados, aislándose en alguna caverna y alimentándose de raíces. Pero parece que eso no está ya en los gustos de los santos modernos, que piensan, sin duda, que la comodidad material es necesaria para la salvación del alma. Por consiguiente, tienen necesidad de todas estas cosas; pero esas cosas no pueden ser producidas más que por el trabajo colectivo de los hombres: el trabajo aislado de un solo hombre sería incapaz de producir la millonésima parte de ello. De donde resulta que el individuo, en posesión de su alma inmortal y de su libertad interior independiente de la sociedad, el santo moderno, tiene *materialmente* necesidad de esa sociedad, sin necesitarla de ningún modo, desde el punto de vista moral.

¿Pero cuál es el nombre que se debe dar a relaciones que, no siendo motivadas más que por las necesidades exclusivamente materiales, no se encuentran al mismo tiempo sancionadas, apoyadas por una necesidad moral cualquiera? Evidentemente, no puede haber más que uno solo, es el de *explotación*. Y en efecto, en la moral metafísica y en la sociedad burguesa que tiene, como se sabe, esa moral por base, cada individuo se convierte necesariamente en el *explotador* de la sociedad, es decir, de todos, y el Estado, bajo sus formas diferentes, desde el Estado teocrático y la monarquía más absoluta hasta la república más democrática basada en el sufragio universal más amplio, no es otra cosa que el regulador y la garantía de esa explotación mutua.

En la sociedad burguesa, fundada en la moral metafísica, cada individuo, por la necesidad o por la lógica misma de su posición, aparece como un explotador de los demás, porque tiene necesidad de todos *materialmente* y no tiene necesidad de nadie *moralmente*. Por tanto, cada uno, huyendo de la solidaridad social como de un estorbo a la plena libertad de su alma, pero buscándola como un medio necesario para el mantenimiento de su cuerpo, no la considera más que desde el punto de vista de su utilidad material, personal y no le aporta, no le da más que lo que es absolutamente necesario para tener, no el derecho, sino el poder de asegurarse esa utilidad para sí mismo. Cada cual la considera, en una palabra, como lo haría un explotador. Pero aun cuando todos son igualmente explotadores, es preciso que haya en ella felices y desdichados, porque toda explotación supone explotados.

Hay, pues, explotadores, que lo son al mismo tiempo en potencia y en realidad; y otros, el gran número, el pueblo, que no lo son solamente más que en potencia, en el querer, pero no en realidad. Realmente son los eternos explotados. En economía social, he ahí a qué llega la moral metafísica o burguesa: a una guerra sin tregua ni cuartel entre todos los individuos, a una guerra encarnizada en que perece el mayor número para asegurar el triunfo y la prosperidad de una minoría.

La segunda razón que puede inducir a un individuo, llegado a la plena posesión de sí mismo, a conservar relaciones con los otros hombres, es el deseo de agradar a dios y el deber de cumplir su segundo mandamiento; el primero es amar a dios más que a sí mismo, y el segundo amar a los hombres, al prójimo, como a sí mismo y hacerles, *por amor a dios*, todo el bien que desee uno que le hagan.

Notad estas palabras: "*por amor a dios*"; expresan perfectamente el carácter del único amor humano posible en la moral metafísica, que consiste precisamente en no amar a los hombres por sí, por propia necesidad, sino sólo para complacer al amo soberano. Por lo demás, debe ser así; porque desde el momento que la metafísica admite la existencia de un dios y las relaciones del hombre con dios, debe, como la teología, subordinarle todas las relaciones humanas. La idea de dios destruye todo lo que no es dios, reemplazando todas las realidades humanas y terrestres por ficciones divinas.

En la moral metafísica, he dicho, el hombre llegado a la conciencia de su alma inmortal y de su libertad individual ante dios y en dios, no puede amar a los hombres, porque moralmente no tiene necesidad de ello, y porque no puede amar, he añadido aún, más que lo que tiene necesidad de vosotros.

Si se cree a los teólogos y a los metafísicos, la primera condición es perfectamente cumplida en las relaciones del hombre con dios, porque pretenden que el hombre no puede pasarse sin dios. El hombre, pues, puede y debe amar a dios, puesto que tiene tanta necesidad de él. En cuanto a la segunda condición, la de no poder amar más que lo que tiene necesidad de ese amor, no se encuentra realizada en las relaciones del hombre con dios. Sería una impiedad decir que dios puede tener necesidad del amor de los hombres. Porque tener necesidad significa carecer de una cosa que es necesaria a la plenitud de la existencia; es, pues, una manifestación de debilidad, una opinión de pobreza. Dios, absolutamente completo en sí, no puede tener necesidad de nadie, ni de nada. No teniendo ninguna necesidad del amor de los hombres, no puede amarlos; y lo que se llama su amor hacia los hombres no es más que su aplastamiento absoluto, semejante y naturalmente más formidable aún que aquel que el poderoso emperador de Alemania ejercita hoy en relación con todos sus súbditos. El amor de los hombres hacia dios se parece también mucho al de los alemanes hacia este monarca, tan poderoso hoy que, después de dios, no conocemos poder más grande que el suyo.

El amor verdadero, real, expresión de una necesidad mutua e igual, no puede existir más que entre iguales. El amor del superior al inferior es el aplastamiento, la opresión, el desprecio, es el egoísmo, el orgullo, la vanidad triunfantes en el sentimiento de una grandeza fundada sobre el rebajamiento ajeno. El amor del inferior al superior es la humillación, los terrores y las esperanzas del esclavo que espera de su amo la desgracia o la dicha.

Tal es el carácter del llamado amor de dios hacia los hombres y de los hombres hacia dios. Es el despotismo de uno y la esclavitud de los otros. ¿Qué significan, pues, estas palabras: amar a los hombres y hacerles bien por amor de dios? Es tratarlos como dios quiere que sean tratados. ¿Y cómo quiere que sean tratados? Como esclavos. Dios, por su naturaleza, está obligado a tratarlos así. Siendo él mismo el amo absoluto, está

obligado a considerarlos como esclavos absolutos; considerándolos como tales, no puede obrar de otro modo que tratándolos como tales. Para emanciparlos no tendría más que un solo medio: abdicar, anularse y desaparecer. Pero eso equivaldría a exigir demasiado de su omnipotencia. Puede, para conciliar el amor extraño que siente hacia los hombres con su eterna justicia, no menos singular, sacrificar su único hijo, como nos cuenta el evangelio; pero abdicar, suicidarse por amor a los hombres no lo hará nunca a menos que no se le obligue a ello por la crítica científica. En tanto que la fantasía crédula de los hombres le permita existir, será siempre soberano absoluto, amo de esclavos. Es, pues, evidente que tratar a los hombres según dios manda no puede significar otra cosa que tratarlos como esclavos. El amor a los hombres según dios es el amor a su esclavitud. Yo, individuo inmortal y completo, gracias a dios, y que me siento libre precisamente porque soy esclavo de dios, no tengo necesidad de ningún hombre para hacer más completa mi existencia intelectual y moral, pero conservo mis relaciones con ellos para obedecer a dios, y al amarlos por amor a dios, al tratarlos según dios, quiero que sean esclavos de dios como yo mismo. Por tanto, si agrada al amo soberano elegirme para hacer prevalecer su voluntad sobre la tierra, sabré obligarlos a ello. Tal es el verdadero carácter de lo que los adoradores de dios, sinceros y serios, llaman su amor humano. No es tanto la abnegación de los que aman como el sacrificio forzado de aquellos que son objeto o más bien víctimas de ese amor. No es su emancipación, es su servidumbre para mayor gloria de dios. Y es así como la autoridad divina se transforma en autoridad humana y como la iglesia funda el Estado.

Según la teoría, todos los hombres deberían servir a dios de esa manera. Pero se sabe, todos son llamados, pero pocos los elegidos. Y por lo demás, si todos fuesen igualmente capaces de cumplirlo, es decir, si todos hubiesen llegado al mismo grado de perfección intelectual y moral, de santidad y de libertad en dios, ese servicio mismo se volvería inútil. Si es necesario, es que la inmensa mayoría de los individuos humanos no han llegado a ese punto, de donde resulta que esa masa aun ignorante y profana debe ser amada y tratada según dios, es decir gobernada, subyugada por una minoría de santos que, de una manera o de otra, dios no deja nunca de elegir él mismo y de estable-

cer en una posición privilegiada que les permita cumplir ese deber[1].

La frase sacramental para el gobierno de las masas populares, para su propio bien sin duda, para la salvación de sus almas, si no para la de sus cuerpos, en los Estados teocráticos y aristocráticos, para los santos y los nobles, y en los estatutos doctrinarios, liberales, hasta republicanos y basados sobre el sufragio universal, para los *inteligentes* y los ricos, es la misma: *"Todo por el pueblo, nada para el pueblo"*. Lo que significa que

[1] En el buen tiempo viejo, cuando la fe cristiana, no quebrantada aún, y representada principalmente por la iglesia católica y romana, florecía en todo su poder, dios no tenía dificultad alguna para designar a sus elegidos. Se sabía que todos los soberanos, grandes y pequeños, reinaban por la gracia de dios, a menos que hubiesen sido excomulgados; la nobleza fundaba sus privilegios en la bendición de la santa iglesia. El protestantismo mismo, que, bien a su pesar, sin duda, ha contribuido poderosamente a la destrucción de la fe, bajo este aspecto al menos ha dejado perfectamente intacta la doctrina cristiana: "Todas las autoridades, ha repetido con el apóstol San Pablo, vienen de dios". Ha reforzado también la autoridad del soberano proclamando que procedía inmediatamente de dios, sin tener necesidad de la intervención de la iglesia, y subordinándole, al contrario, esta última. Pero desde que la filosofía del siglo último, unida a la revolución burguesa, dieron un golpe tan mortal a la fe y derribaron todas las instituciones fundadas en esa fe, la doctrina de la autoridad no se restablece sin esfuerzos en la conciencia de los hombres. Los soberanos actuales continúan diciéndose "por la gracia de dios", pero esas palabras, que antes tenían una significación tan palpitante de vida, tan poderosa, tan real, no son ya consideradas por las clases *inteligentes* y aun por una parte del pueblo mismo, más que como una frase envejecida y trivial, que no significa en el fondo absolutamente nada. Napoleón III había tratado de rejuvenecerla en él, añadiéndole esta otra frase: *"y por la voluntad del pueblo"*, que agregada a la primera, o bien se anula y la anula al mismo tiempo, o bien significa que todo lo que el pueblo quiere, lo quiere dios. Queda por saber qué quiere el pueblo y cuál es el órgano que expresa más fielmente esa voluntad. Los demócratas radicales se imaginan que es siempre la asamblea elegida por el sufragio universal. Otros aun más radicales, añaden a ella el referéndum, la votación inmediata del pueblo entero en cada nueva ley un poco importante. Todos, conservadores, liberales, radicales moderados y radicales extremos están de acuerdo sobre este punto: que el pueblo sea gobernado, sea que elija él mismo sus directores y sus amos, sea que se le impongan, es preciso que tenga directores y amos. Privado de inteligencia, es preciso que se deje conducir por los que la tienen.

Mientras que en los siglos pasados se reclamaba la autoridad, ingenuamente, en nombre de dios, se la reclama hoy, doctrinariamente, en nombre

los santos, los nobles, o bien las gentes privilegiadas, sea desde el punto de vista de la inteligencia científicamente desarrollada, sea desde el de la riqueza, mucho más próximos al ideal o a dios, dicen unos, a la razón, a la justicia y a la verdadera libertad, dicen los otros, que las masas populares, tienen la santa y noble misión de conducirlas. Sacrificando sus intereses y descuidando sus propios asuntos, deben consagrarse a la dicha de su *hermano menor*, el pueblo. El gobierno no es un placer, es un penoso saber: no se busca en él la satisfacción, sea de la ambición, sea de la vanidad, sea de la avidez personal, sino sólo la ocasión de

---

de la inteligencia; no son ya los sacerdotes de una religión decaída, sino los sacerdotes patentados de una inteligencia doctrinaria los que reclaman el poder, y eso en una época en que esa inteligencia va evidentemente a la bancarrota. Porque los hombres instruidos y sabios, en general lo que se llama clases instruidas, no demostraron nunca una degradación moral semejante, una tal cobardía, un tal egoísmo y una ausencia tan completa de convicciones como en nuestros días. A fuerza de cobardía, a pesar de toda su ciencia, todos han permanecido estúpidos, no comprendiendo nada más que la conservación de lo que existe, esperando locamente detener el curso de la historia por la fuerza brutal de la dictadura militar, ante la cual están hoy miserablemente prosternados.

Como antes los representantes de la inteligencia y de la autoridad divinas, la iglesia y los sacerdotes se habían aliado demasiado evidentemente en la explotación económica de las masas, lo que fue también la causa principal de su decadencia, lo mismo hoy los representantes de la inteligencia y de la autoridad humanas, el Estado, el cuerpo de los sabios y las clases instruidas, se han identificado demasiado evidentemente con esa obra de explotación cruel e inicua, para haber podido conservar la menor fuerza moral, el menor prestigio. Condenados por su propia conciencia, se sienten desenmascarados, y no tienen otros recursos, contra el desprecio que saben que han merecido muy bien, que la argumentación feroz de la violencia organizada y armada. Esa organización fundada sobre tres cosas detestables: burocracia, policía y ejército permanente, he ahí lo que constituye hoy el Estado, el cuerpo visible de la inteligencia explotadora y doctrinaria de las clases privilegiadas.

Contra esa inteligencia corruptora y moribunda, una nueva inteligencia joven, vigorosa, llena de porvenir y de vida, sin duda no desarrollada aún científicamente, pero que aspira a la ciencia nueva libre de todas las tonterías de la metafísica y de la teología, se despierta y se forma en las masas populares. Esa inteligencia no tendría ni profesores patentados, ni profetas, ni sacerdotes, sino que, encendiéndose en cada uno y en todos, no fundará ni iglesia nueva ni Estado nuevo; destruirá hasta los últimos vestigios de ese principio fatal y maldito de la autoridad, tanto humana como divina, y al dar su plena libertad a cada uno, realizará la igualdad, la solidaridad y la fraternidad del género humano.

sacrificarse en beneficio de todo el mundo. Es por eso, sin duda, que el número de los competidores en las funciones oficiales es siempre tan pequeño, y por lo que reyes y ministros, grandes y pequeños funcionarios, no aceptan el poder más que a disgusto.

Tales son, pues, en la sociedad concebida según la teoría de los metafísicos, los dos géneros diferentes, y aun opuestos, de relaciones que pueden existir entre los individuos. El primero es el de la *explotación* y el segundo el del *gobierno*. Si es verdad que gobernar significa sacrificarse por el bien de aquellos a quienes se gobierna, esta segunda relación está, en efecto, en plena contradicción con la primera, con la de la explotación. Pero entendámonos. Según la teoría ideal, sea teológica, sea metafísica, estas palabras, *el bien de las masas*, no pueden significar su bienestar terrestre ni su dicha temporal; ¿qué importan algunas docenas de años de vida terrestre en comparación con la eternidad? Se debe, pues, gobernar a las masas, no en vista de esa felicidad grosera que nos dan las potencias materiales de la tierra, sino en vista de su salvación eterna. Las privaciones y los sufrimientos materiales pueden ser aun considerados como una falta de educación, habiéndose demostrado que demasiados goces corporales matan el alma inmortal. Pero entonces la contradicción desaparece: *explotar y gobernar significan la misma cosa*, lo uno completa lo otro y le sirve de medio y de fin.

Explotaciones y gobierno, el primero al dar los medios para gobernar, y al constituir la base necesaria y el fin de todo gobierno, que a su vez legaliza y garantiza el poder de explotar, son los dos términos inseparables de todo lo que se llama política. Desde el principio de la historia han formado propiamente la vida real de los Estados: teocráticos, monárquicos, aristocráticos y hasta democráticos. Anteriormente y hasta la gran revolución de fines del siglo XVIII, su alianza íntima había sido enmascarada por las ficciones religiosas, legales y caballerescas; pero desde que la mano brutal de la burguesía desgarró todos los velos, por lo demás pasablemente transparentes, desde que su soplo revolucionario disipó todas sus vanas imaginaciones, tras las cuales la iglesia y el Estado, la teocracia, la monarquía y la aristocracia habían podido realizar tan largo tiempo, tranquilamente, todas sus ignominias históricas; desde que la burguesía, cansada de ser yunque se convirtió en martillo a su vez; desde que inauguró el Estado moderno, en una

palabra, esa alianza fatal se ha convertido para todos en una verdad revelada e indiscutible.

La explotación es el cuerpo visible, y el gobierno es el alma del régimen burgués. Y, como acabamos de verlo, uno y otro, en esa alianza tan íntima, son, desde el punto de vista histórico tanto como práctico, la expresión necesaria y fiel del idealismo metafísico, la consecuencia inevitable de esa doctrina burguesa que busca la libertad y la moral de los individuos fuera de la solidaridad social. Esta doctrina culmina en el gobierno explotador de un pequeño número de dichosos o de elegidos, en la esclavitud explotada del gran número, y para todos, en la negación de toda moralidad y de toda libertad.

Después de haber mostrado cómo el idealismo, partiendo de las ideas absurdas de dios, de la inmortalidad de las almas, de la libertad *primitiva* de los individuos y de su moral independientes de la sociedad llega fatalmente a la consagración de la esclavitud y de la moralidad, debo mostrar ahora cómo la ciencia real, el materialismo y el socialismo –este segundo término no es, por otra parte, más que el justo y completo desenvolvimiento del primero–, precisamente porque toman por punto de partida la naturaleza material y la esclavitud natural y primitiva de los hombres y porque se obligan por eso mismo a buscar la emancipación de los hombres, no fuera, sino en el seno mismo de la sociedad, no contra ella, sino por ella, deben culminar también necesariamente en el establecimiento de la más amplia libertad de los individuos y de la moralidad humana. *(El manuscrito se interrumpe aquí.)*

El principio del Estado

En el fondo, la conquista no sólo es el origen, es también el fin supremo de todos los Estados grandes o pequeños, poderosos o débiles, despóticos o liberales, monárquicos o aristocráticos, democráticos y socialistas también, suponiendo que el ideal de los socialistas alemanes, el de un gran Estado comunista, se realice alguna vez.

Que ella fue el punto de partida de todos los Estados, antiguos y modernos, no podrá ser puesto en duda por nadie, puesto que cada página de la historia universal lo prueba suficientemente. Nadie negará tampoco que los grandes Estados actuales tienen por objeto, más o menos confesado, la conquista. Pero los Estados medianos y sobre todo los pequeños, se dirá, no piensan más que en defenderse y sería ridículo por su parte soñar en la conquista.

Todo lo ridículo que se quiera, pero sin embargo es su sueño, como el sueño del más pequeño campesino propietario es redondear sus tierras en detrimento del vecino; redondearse, crecer, conquistar a todo precio y siempre, es una tendencia fatalmente inherente a todo Estado, cualquiera que sea su extensión, su debilidad o su fuerza, porque es una necesidad de su naturaleza. ¿Qué es el Estado si no es la organización del poder? Pero está en la naturaleza de todo poder la imposibilidad de soportar un superior o un igual, pues el poder no tiene otro objeto que la dominación, y la dominación no es real más que cuando le está sometido todo lo que la obstaculiza; ningún poder tolera otro más que cuando está obligado a ello, es decir, cuando se siente impotente para destruirlo o derribarlo. El solo hecho de un poder igual es una negación de su principio y una amenaza perpetua contra su existencia; porque es una manifestación y una prueba de su impotencia. Por consiguiente, entre todos los Estados que existen uno junto al otro, la guerra es permanente y su paz no es más que una tregua.

Está en la naturaleza del Estado el presentarse, tanto con relación a sí mismo como frente a sus súbditos, como el objeto

absoluto. Servir a su prosperidad, a su grandeza, a su poder, ésa es la virtud suprema del patriotismo. El Estado no reconoce otra, todo lo que le sirve es bueno, todo lo que es contrario a sus intereses es declarado criminal; tal es la moral de los Estados.

Es por eso que la moral política ha sido en todo tiempo, no sólo extraña, sino absolutamente contraria a la moral humana. Esa contradicción es una consecuencia inevitable de su principio: no siendo el Estado más que una parte, se coloca y se impone como el todo; ignora el derecho de todo lo que, no siendo él mismo, se encuentra fuera de él, y cuando puede, sin peligro, lo viola. El Estado es la negación de la humanidad.

¿Hay un derecho humano y una moral humana absolutos? En el tiempo que corre y viendo todo lo que pasa y se hace en Europa hoy, está uno forzado a plantearse esta cuestión.

Primeramente: ¿existe lo absoluto, y no es todo relativo en este mundo? Respecto de la moral y del derecho: lo que se llamaba ayer derecho ya no lo es hoy, y lo que parece moral en China puede no ser considerado tal en Europa. Desde este punto de vista cada país, cada época, no deberían ser juzgados más que de acuerdo con las opiniones contemporáneas y locales, y entonces no habría ni derecho humano universal ni moral humana absoluta.

De este modo, después de haber soñado lo uno y lo otro, después de haber sido metafísicos o cristianos, vueltos hoy positivistas, deberíamos renunciar a ese sueño magnífico para volver a caer en las estrecheces morales de la antigüedad, que ignoran el nombre mismo de la humanidad, hasta el punto de que todos los dioses no fueron más que dioses exclusivamente nacionales y accesibles sólo a los cultos privilegiados.

Pero hoy que el cielo se ha vuelto un desierto y que todos los dioses, incluso naturalmente el Jehová de los judíos, se hallan destronados, hoy sería eso poco todavía: volveríamos a caer en el materialismo craso y brutal de Bismarck, de Thiers y de Federico II, de acuerdo con los cuales *dios está siempre de parte de los grandes batallones*, como dijo excelentemente este último; el único objeto digno de culto, el principio de toda moral, de todo derecho, sería la fuerza; ésa es la verdadera religión del Estado.

¡Y bien, no! Por ateos que seamos y precisamente porque somos ateos, reconocemos una moral humana y un derecho humano absolutos. Sólo que se trata de entenderse sobre la significa-

ción de esa palabra *absoluto*. Lo absoluto universal, que abarca la totalidad infinita de los mundos y de los seres, no lo concebimos, porque no sólo somos incapaces de percibirlo con nuestros sentidos, sino que no podemos siquiera imaginarlo. Toda tentativa de este género nos volvería a llevar al vacío, tan amado de los metafísicos, de la abstracción absoluta.

Lo absoluto de que nosotros hablamos es un absoluto muy relativo y en particular relativo exclusivamente para la especie humana. Esta última está lejos de ser eterna: nacida sobre la tierra, morirá con ella, quizás antes que ella, dejando el puesto, según el sistema de Darwin, a una especie más poderosa, más completa, más perfecta. Pero en tanto que existe, tiene un principio que le es inherente y que hace que sea precisamente lo que es: es ese principio el que constituye, en relación con ella, lo absoluto. Veamos cuál es ese principio.

De todos los seres vivos sobre esta tierra, el hombre es a la vez el más *social* y el más *individualista*. Es sin contradicción también el más *inteligente*. Hay tal vez animales que son más sociales que él, por ejemplo las abejas, las hormigas; pero al contrario, son tan poco individualistas que los individuos que pertenecen a esas especies están absolutamente absorbidos por ellas y como aniquilados en su sociedad; son todo para la colectividad, nada o casi nada para sí mismos. Parece que existe una ley natural, conforme a la cual cuanto más elevada es una especie de animales en la escala de los seres, por su organización más completa, tanto más latitud, libertad e individualidad deja a cada uno. Los animales feroces, que ocupan incontestablemente el rango más elevado, son individualistas en un grado supremo.

El hombre, animal feroz por excelencia, es el más individualista de todos. Pero al mismo tiempo –y éste es uno de sus rasgos distintivos– es eminente, instintiva y fatalmente socialista. Esto es de tal modo verdadero que su inteligencia misma, que lo hace tan superior a todos los seres vivos y que lo constituye en cierto modo en el amo de todos, no puede desarrollarse y llegar a la conciencia de sí mismo más que en sociedad y por el concurso de la colectividad entera.

Y en efecto, sabemos bien que es imposible pensar sin palabras: al margen o antes de la palabra pudo muy bien haber representaciones o imágenes de las cosas, pero no hubo pensamientos. El pensamiento vive y se desarrolla solamente con la

palabra. Pensar es, pues, hablar mentalmente consigo mismo. Pero toda conversación supone al menos dos personas, la una sois vosotros, ¿quién es la otra? Es todo el mundo humano que conocéis.

El hombre, en tanto que individuo animal, como los animales de todas las otras especies, desde el principio y desde que comienza a respirar, tiene el sentimiento inmediato de su existencia individual; pero no adquiere la conciencia reflexiva de sí, conciencia que constituye propiamente su personalidad, más que por medio de la inteligencia, y por consiguiente sólo en la sociedad. Vuestra personalidad más íntima, la conciencia que tenéis de vosotros mismos en vuestro fuero interno, no es en cierto modo más que el reflejo de vuestra propia imagen, repercutida y enviada de nuevo como por otros tantos espejos por la conciencia tanto colectiva como individual de todos los seres humanos que componen vuestro mundo social. Cada hombre que conocéis y con el cual os halláis en relaciones, sean directas sean indirectas, determina más o menos vuestro ser más íntimo, contribuye a haceros lo que sois, a constituir vuestra personalidad. Por consiguiente, si estáis rodeados de esclavos, aunque seáis su amo, no dejáis de ser un esclavo, pues la conciencia de los esclavos no puede enviaros sino vuestra imagen envilecida. La imbecilidad de todos os imbeciliza, mientras que la inteligencia de todos os ilumina, os eleva; los vicios de vuestro medio social son vuestros vicios y no podríais ser hombres realmente libres sin estar rodeados de hombres igualmente libres, pues la existencia de un solo esclavo basta para aminorar vuestra libertad. En la inmortal declaración de los derechos del hombre, hecha por la Convención nacional, encontramos expresada claramente esa verdad sublime, *que la esclavitud de un solo ser humano es la esclavitud de todos*.

Contienen toda la moral humana, precisamente lo que hemos llamado la *moral absoluta*, absoluta sin duda en relación sólo con la humanidad, no en relación con el resto de los seres, ni menos aun en relación con la totalidad infinita de los mundos, que nos es eternamente desconocida. La encontramos en germen más o menos en todos los sistemas de moral que se han producido en la historia y de los cuales fue en cierto modo como la luz latente, luz que por lo demás no se ha manifestado, con mucha frecuencia, más que por reflejos tan inciertos como imperfectos.

Todo lo que vemos de absolutamente verdadero, es decir, de humano, no es debido más que a ella.

¿Y cómo habría de ser de otra manera, si todos los sistemas de moral que se desarrollaron sucesivamente en el pasado, lo mismo que todos los demás desenvolvimientos del hombre, incluso los desenvolvimientos teológicos y metafísicos, no tuvieron jamás otra fuente que la naturaleza humana, no han sido sus manifestaciones más o menos imperfectas? Pero esta ley moral que llamamos absoluta, ¿qué es sino la expresión más pura, la más completa, la más adecuada, como dirían los metafísicos, de esa misma naturaleza humana, esencialmente socialista e individualista a la vez?

El defecto principal de los sistemas de moral enseñados en el pasado es haber sido exclusivamente socialistas o exclusivamente individualistas. Así, la moral cívica, tal como nos ha sido transmitida por los griegos y los romanos, fue una moral exclusivamente socialista, en el sentido que sacrifica siempre la individualidad a la colectividad; sin hablar de las miríadas de esclavos que constituyen la base de la civilización antigua, que no eran tenidos en cuenta más que como cosas, la individualidad del ciudadano griego o romano mismo fue siempre patrióticamente inmolada en beneficio de la colectividad constituida en Estado. Cuando los ciudadanos, cansados de esa inmolación permanente, se rehusaron al sacrificio, las repúblicas griegas primero, después romanas, se derrumbaron. El despertar del individualismo causó la muerte de la antigüedad.

Ese individualismo encontró su más pura y completa expresión en las religiones monoteístas, en el judaísmo, en el mahometanismo y en el cristianismo, sobre todo. El Jehová de los judíos se dirige aún a la colectividad, al menos bajo ciertas relaciones, puesto que tiene un pueblo elegido, pero contiene ya todos los gérmenes de la moral exclusivamente individualista.

Debía ser así: los dioses de la antigüedad griega y romana no fueron en último análisis más que los símbolos, los representantes supremos de la colectividad dividida, del Estado. Al adorarlos, se adoraba al Estado, y toda la moral que fue enseñada en su nombre no pudo por consiguiente tener otro objeto que la salvación, la grandeza y la gloria del Estado.

El dios de los judíos, déspota envidioso, egoísta y vanidoso si los hay, se cuidó bien, no de identificar, sino sólo de mezclar su

terrible persona con la colectividad de su pueblo elegido, elegido para servirle de alfombra predilecta a lo sumo, pero no para que se atreviera a levantarse hasta él. Entre él y su pueblo hubo siempre un abismo. Por otra parte, no admitiendo otro objeto de adoración que él mismo, no podía soportar el culto al Estado. Por consiguiente, de los judíos, tanto colectiva como individualmente, no exigió nunca más que sacrificios para sí, jamás para la colectividad o para la grandeza y la gloria del Estado.

Por lo demás, los mandamientos de Jehová, tal como nos han sido transmitidos por el decálogo, no se dirigen casi exclusivamente más que al individuo: no constituyen excepción más que aquellos cuya ejecución supera las fuerzas del individuo y exige el concurso de todos; por ejemplo: la orden tan singularmente humana que incita a los judíos a extirpar hasta al último, incluso las mujeres y los niños, a todos los paganos que encuentren en la tierra prometida, orden verdaderamente digna del padre de nuestra santa trinidad cristiana, que se distingue, como se sabe, por su amor exuberante hacia esta pobre especie humana.

Todos los otros mandamientos no se dirigen más que al individuo; no matarás (exceptuados los casos muy frecuentes en que te lo ordene yo mismo, habría debido añadir); no robarás ni la propiedad ni la mujer ajenas (siendo considerada esta última como una propiedad también); respetarás a tus padres. Pero sobre todo me adorarás a mí, el dios envidioso, egoísta, vanidoso y terrible, y si no quieres incurrir en mi cólera, me cantarás alabanzas y te prosternarás eternamente ante mí.

En el mahometanismo no existe ni la sombra del colectivismo nacional y restringido que domina en las religiones antiguas y del que se encuentran siempre algunos débiles restos hasta en el culto judaico. El Corán no conoce pueblo elegido; todos los creyentes, a cualquier nación o comunidad que pertenezcan, son individualmente, no colectivamente, elegidos de dios. Así, los califas, sucesores de Mahoma, no se llamarán nunca sino jefes de los creyentes.

Pero ninguna religión impulsó tan lejos el culto del individualismo como la religión cristiana. Ante las amenazas del infierno y las promesas absolutamente individuales del paraíso, acompañadas de esta terrible declaración *que sobre muchos llamados no habrá sino muy pocos elegidos*, la religión cristiana provocó un desorden, un general sálvese quien pueda; especie de

carrera de apuestas en que cada cual era estimulado sólo por una preocupación única, la de salvar su propia almita. Se concibe que una tal religión haya podido y debido dar el golpe de gracia a la civilización antigua, fundada exclusivamente en el culto a la colectividad, a la patria, al Estado y disolver todos sus organismos, sobre todo en una época en que moría ya de vejez. ¡El individualismo es un disolvente tan poderoso! Vemos la prueba de ello en el mundo burgués actual.

A nuestro modo de ver, es decir, según nuestro punto de vista de la moral humana, todas las religiones monoteístas pero sobre todo la religión cristiana, como la más completa y la más consecuente de todas, son profunda, esencial, principalmente inmorales: al crear su dios, han proclamado la decadencia de todos los hombres, de los cuales no admitieron la solidaridad más que en el pecado; y al plantear el principio de la salvación exclusivamente individual han renegado y destruido, tanto como les fue posible hacerlo, la colectividad humana, es decir el principio mismo de la humanidad.

No es extraño que se haya atribuido al cristianismo el honor de haber creado la idea de la humanidad, de la que, al contrario, fue el negador más completo y más absoluto. Bajo un aspecto pudo reivindicar este honor, pero solamente bajo uno: ha contribuido de una manera negativa, cooperando potentemente a la destrucción de las colectividades restringidas y parciales de la antigüedad, apresurando la decadencia natural de las patrias y de las ciudades que, habiéndose divinizado en sus dioses, formaban un obstáculo a la constitución de la humanidad; pero es absolutamente falso decir que el cristianismo haya tenido jamás el pensamiento de constituir esta última, o que haya comprendido o siquiera presentido lo que llamamos hoy la solidaridad de los hombres, ni la humanidad, que es una idea completamente moderna, entrevista por el Renacimiento, pero concebida y enunciada de una manera clara y precisa sólo en el siglo XVIII.

El cristianismo no tiene absolutamente nada que hacer con la humanidad, por la simple razón de que tiene por objeto único la divinidad, pues una excluye a la otra. La idea de la humanidad reposa en la solidaridad fatal, natural, de todos los hombres. Pero el cristianismo, hemos dicho, no reconoce esa solidaridad más que en el pecado, y la rechaza absolutamente en la salvación, en el reino de ese dios que sobre muchos llamados no hace

gracia más que a muy pocos elegidos, y que en su justicia *adorable*, impulsado sin duda por ese amor infinito que lo distingue, antes mismo de que los hombres hubiesen nacido sobre esta tierra, había condenado a la inmensa mayoría a los sufrimientos eternos del infierno, y eso para castigarlos por un pecado cometido, no por ellos mismos, sino por sus antepasados primeros, que estuvieron obligados a cometerlo: el pecado de infligir una desmentida a la presciencia divina.

Tal es la lógica sana y la base de toda moral cristiana. ¿Qué tienen que hacer con la lógica y la moral humanas?

En vano se esforzarán por probarnos que el cristianismo reconoce la solidaridad de los hombres, citándonos fórmulas del evangelio que parecen predecir el advenimiento de un día en que no habrá más que un solo pastor y un solo rebaño; en que se nos mostrará la iglesia católica romana, que tiende incesantemente a la realización de ese fin por la sumisión del mundo entero al gobierno del Papa. La transformación de la humanidad entera en un rebaño, así como la realización, felizmente imposible, de esa monarquía universal y divina no tiene absolutamente nada que ver con el principio de la solidaridad humana, que es lo único que constituye lo que llamamos humanidad. No hay ni la sombra de esa solidaridad en la sociedad tal como la sueñan los cristianos y en la cual no se es nada por la gracia de los hombres, sino todo por la gracia de dios, verdadero rebaño de carneros disgregados y que no tienen ni deben tener ninguna relación inmediata y natural entre sí, hasta el punto de que les es prohibido unirse para la reproducción de la especie sin el permiso o la bendición de su pastor, pues sólo el sacerdote tiene derecho a casarlos en nombre de ese dios que forma el único rasgo de una unión legítima entre ellos: separados fuera de él, los cristianos no se unen ni pueden unirse más que en él. Fuera de esa sanción divina, todas las relaciones humanas, aun los lazos de la familia, son alcanzados por la maldición general que afecta a la creación; son reprobados la ternura de los padres, de los esposos, de los hijos, la amistad fundada en la simpatía y en la estima recíprocas, el amor y el respeto de los hombres, la pasión de lo verdadero, de lo justo y de lo bueno, la de la libertad, y la más grande de todas, la que implica todas las demás, la pasión de la humanidad; todo eso es maldito y no podría ser rehabilitado más que por la gracia de dios. Todas las relaciones de hombre a hombre deben ser santificadas por la in-

tervención divina; pero esa intervención las desnaturaliza, las desmoraliza, las destruye. Lo divino mata lo humano y todo el culto cristiano no consiste propiamente más que en esa inmolación perpetua de lo humano en honor de la divinidad.

Que no se objete que el cristianismo ordena a los niños amar a sus padres, a los padres amar a los hijos, a los esposos afeccionarse mutuamente. Sí, les manda eso, pero no les permite amarlo inmediata, naturalmente y por sí mismos, sino sólo en dios y por dios: no admite todas esas relaciones actuales más que a condición de que dios se encuentre como tercero, y ese terrible tercero mata las uniones. El amor divino aniquila el amor humano. El cristianismo ordena, es verdad, amar a nuestro prójimo tanto como a nosotros mismos, pero nos ordena al mismo tiempo amar a dios más que a nosotros mismos y por consiguiente también más que al prójimo, es decir sacrificarle el prójimo por nuestra salvación, porque al fin de cuentas el cristiano no adora a dios más que por la salvación de su alma.

Aceptando a dios, todo eso es rigurosamente consecuente: dios es lo infinito, lo absoluto, lo eterno, lo omnipotente; el hombre es lo finito, lo impotente. En comparación con dios, bajo todos los aspectos, no es nada. Sólo lo divino es justo, verdadero, dichoso y bueno, y todo lo que es humano en el hombre debe ser por eso mismo declarado falso, inicuo, detestable y miserable. El contacto de la divinidad con esa pobre humanidad debe devorar, pues, necesariamente, consumir, aniquilar todo lo que queda de humano en los hombres.

La intervención divina en los asuntos humanos no ha dejado nunca de producir efectos excesivamente desastrosos. Pervierte todas las relaciones de los hombres entre sí y reemplaza su solidaridad natural por la práctica hipócrita y malsana de las comunidades religiosas, en las que bajo las apariencias de la caridad, cada cual piensa sólo en la salvación de su alma haciendo así, bajo el pretexto del amor divino, egoísmo humano excesivamente refinado, lleno de ternura para sí y de indiferencia, de malevolencia y hasta de crueldad para el prójimo. Eso explica la alianza íntima que ha existido siempre entre el verdugo y el sacerdote, alianza francamente confesada por el célebre campeón del ultramontanismo, Joseph de Maistre, cuya pluma elocuente, después de haber divinizado al Papa, no dejó de rehabilitar al verdugo; uno era en efecto el complemento del otro.

Pero no es sólo en la iglesia católica donde existe y se produce esa ternura excesiva hacia el verdugo. Los ministros sinceramente religiosos y creyentes de los diferentes cultos protestantes, ¿no han protestado unánimemente en nuestros días contra la abolición de la pena de muerte? No cabe duda de que el amor divino mata el amor de los hombres en los corazones que están penetrados de él; tampoco cabe duda de que todos los cultos religiosos en general, pero entre ellos el cristianismo sobre todo, no han tenido jamás otro objeto que el sacrificio de los hombres a los dioses. Y entre todas las divinidades de que nos habla la historia, ¿hay una sola que haya hecho verter tantas lágrimas y sangre como ese buen dios de los cristianos o que haya pervertido hasta tal punto las inteligencias, los corazones y todas las relaciones de los hombres entre sí?

Bajo esa influencia malsana, el espíritu se eclipsó y la investigación ardiente de la verdad se transformó en un culto complaciente a la mentira; la dignidad humana se envilecía, el hombre [*una palabra ilegible en el original*] se convertía en traidor, la bondad cruel, la justicia inicua y el respeto humano se transformaron en un desprecio creyente para los hombres; el instinto de la libertad terminó en el establecimiento de la servidumbre, y el de la igualdad en la sanción de los privilegios más monstruosos. La caridad, al volverse delatora y persecutora, ordenó la masacre de los heréticos y las orgías sangrientas de la Inquisición; el hombre religioso se llamó jesuita, devoto o pietista –renunciando a la humanidad se encaminó a la santidad– y el santo, bajo las apariencias de una humanidad más [*una palabra ilegible en el original*], se volvió hipócrita, y con la caridad ocultó el orgullo y el egoísmo inmensos de un yo humano absolutamente aislado que se ama a sí mismo en su dios. Porque no hay que engañarse: lo que el hombre religioso busca sobre todo y lo cree encontrar en la divinidad que ama es a sí mismo, pero glorificado, investido por la omnipotencia e inmortalizado. También sacó de él muy a menudo pretextos e instrumentos para someter y para explotar el mundo humano.

He ahí, pues, la primera palabra del culto cristiano: es la exaltación del egoísmo que, al romper toda solidaridad social, se ama a sí mismo en su dios y se impone a la masa ignorante de los hombres en nombre de ese dios, es decir en nombre de su yo humano, consciente e inconscientemente exaltado y divinizado

por sí mismo. Es por eso también que los hombres religiosos son ordinariamente tan feroces: al defender a su dios, toman partido por su egoísmo, por su orgullo y por su vanidad.

De todo esto resulta que el cristianismo es la negación más decisiva y la más completa de toda solidaridad entre los hombres, es decir de la sociedad, y por consiguiente también de la moral, puesto que fuera de la sociedad, creo haberlo demostrado, no quedan más que relaciones religiosas del hombre aislado con su dios, es decir consigo mismo.

Los metafísicos modernos, a partir del siglo XVII, han tratado de restablecer la moral, fundándola, no en dios, sino en el hombre. Por desgracia, obedeciendo a las tendencias de su siglo, tomaron por punto de partida, no al hombre social, vivo y real, que es el doble producto de la naturaleza y de la sociedad, sino el yo abstracto del individuo, al margen de todos sus lazos naturales y sociales, aquel mismo a quien divinizó el egoísmo cristiano y a quien todas las iglesias, tanto católicas como protestantes, adoran como su dios.

¿Cómo nació el dios único de los monoteístas? Por la eliminación necesaria de todos los seres reales y vivos.

Para explicar lo que entendemos por eso, es necesario decir algunas cosas sobre la religión. No quisiéramos hablar de ella, pero en el tiempo que corre es imposible tratar cuestiones políticas y sociales sin tocar la cuestión religiosa.

Se pretendió erróneamente que el sentimiento religioso no es propio más que de los hombres; se encuentran perfectamente todos los elementos constitutivos en el reino animal, y entre esos elementos el principal es el miedo. "El temor a dios –dicen los teólogos– es el comienzo de la sabiduría." Y bien, ¿no se encuentra ese temor excesivamente desarrollado en todos los animales, y no están todos los animales constantemente amedrentados? Todos experimentan un terror instintivo ante la omnipotencia que los produce, los cría, los nutre, es verdad, pero que al mismo tiempo los aplasta, los envuelve por todas partes, que amenaza su existencia a cada hora y que acaba siempre por matarlos.

Como los animales de todas las demás especies no tienen ese poder de abstracción y de generalización de que sólo el hombre está dotado, no se representan la totalidad de los seres que nosotros llamamos naturaleza, pero la sienten y la temen. Ése es el verdadero comienzo del sentimiento religioso.

No falta en ellos siquiera la adoración. Sin hablar del estremecimiento de alegría que experimentan todos los seres vivos al levantarse el sol, ni de sus gemidos a la aproximación de una de esas catástrofes naturales terribles que los destruyen por millares; no se tiene más que considerar, por ejemplo, la actitud del perro en presencia de su amo. ¿No está por completo en ella la del hombre ante dios?

Tampoco ha comenzado el hombre por la generalización de los fenómenos naturales, y no ha llegado a la concepción de la naturaleza como ser único más que después de muchos siglos de desenvolvimiento moral. El hombre primitivo, el salvaje, poco diferente del gorila, compartió sin duda largo tiempo todas las sensaciones y las representaciones instintivas del gorila; no fue sino a la larga como comenzó a hacerlas objeto de sus reflexiones, primero necesariamente infantiles, darles un nombre y por eso mismo a fijarlas en su espíritu naciente.

Fue así como tomó cuerpo el sentimiento religioso que tenía en común con los animales de las otras especies, como se transformó en una representación permanente y en el comienzo de una idea, la de la existencia oculta de un ser superior y mucho más poderoso que él y generalmente muy cruel y muy malhechor, del ser que le ha causado miedo, en una palabra, de su dios.

Tal fue el primer dios, de tal modo rudimentario, es verdad, que el salvaje que lo busca por todas partes para conjurarlo cree encontrarlo a veces en un trozo de madera, en un trapo, en un hueso o en una piedra: ésa fue la época del *fetichismo* del que encontramos aún vestigios en el catolicismo.

Fueron precisos aún siglos, sin duda, para que el hombre salvaje pasase del culto de los fetiches inanimados al de los fetiches vivos, al de los *brujos*. Llega a él por una larga serie de experiencias y por el procedimiento de la eliminación: no encontrando la potencia temible que quería conjurar en los fetiches, la busca en el hombre-dios, el *brujo*.

Más tarde y siempre por ese mismo procedimiento de eliminación y haciendo abstracción del brujo, de quien por fin la experiencia le demostró la impotencia, el salvaje adoró sucesivamente todos los fenómenos más grandiosos y terribles de la naturaleza: la tempestad, el trueno, el viento y, continuando así, de eliminación en eliminación, ascendió finalmente al culto del

sol y de los planetas. Parece que el honor de haber creado ese culto pertenece a los pueblos paganos.

Eso era ya un gran progreso. Cuanto más se alejaba del hombre la divinidad, es decir la potencia que causa miedo, más respetable y grandiosa parecía. No había que dar más que un solo gran paso para el establecimiento definitivo del mundo religioso, y ése fue el de la adoración de una *divinidad* invisible.

Hasta ese *salto mortale* de la adoración de lo visible a la adoración de lo invisible, los animales de las otras especies habían podido, con rigor, acompañar a su hermano menor, el hombre, en todas sus experiencias teológicas. Porque ellos también adoran a su manera los fenómenos de la naturaleza. No sabemos lo que pueden experimentar hacia otros planetas; pero estamos seguros de que la Luna y sobre todo el Sol ejercen sobre ellos una influencia muy sensible. Pero la divinidad invisible no pudo ser inventada más que por el hombre.

Pero el hombre mismo, ¿por qué procedimiento ha podido descubrir ese ser invisible, del que ninguno de sus sentidos, ni su vista han podido ayudarle a comprobar la existencia real, y por medio de qué artificio ha podido reconocer su naturaleza y sus cualidades? ¿Cuál es, en fin, ese ser supuesto absoluto y que el hombre ha creído encontrar por encima y fuera de todas las cosas?

El procedimiento no fue otro que esa operación bien conocida del espíritu que llamamos abstracción o eliminación, y el resultado final de esa operación no puede ser más que el abstracto, absoluto, la nada. Y es precisamente esa nada a la cual el hombre adora como su dios.

Elevándose por su espíritu sobre todas las cosas reales, incluso su propio cuerpo, haciendo abstracción de todo lo que es sensible o siquiera visible, inclusive el firmamento con todas las estrellas, el hombre se encuentra frente al vacío absoluto, a la nada indeterminada, infinita, sin ningún contenido, sin ningún límite.

En ese vacío, el espíritu del hombre que lo produjo por medio de la eliminación de todas las cosas no pudo encontrar necesariamente más que a sí mismo en estado de potencia abstractiva; viéndolo todo destruido y no teniendo ya nada que eliminar, vuelve a caer sobre sí en una inacción absoluta; y considerándose en esa completa inacción un ser diferente de sí, se presenta como su propio dios y se adora.

Dios no es, pues, otra cosa que el yo humano absolutamente vacío a fuerza de abstracción o de eliminación de todo lo que es real y vivo. Precisamente de ese modo lo concibió Buda, que, de todos los reveladores religiosos, fue ciertamente el más profundo, el más sincero, el más verdadero.

Sólo que Buda no sabía y no podía saber que era el espíritu humano mismo el que había creado ese dios-nada. Apenas hacia el fin del siglo último comenzó la humanidad a percatarse de ello, y sólo en nuestro siglo, gracias a los estudios mucho más profundos sobre la naturaleza y sobre las operaciones del espíritu humano, se ha llegado a dar cuenta completa de ello.

Cuando el espíritu humano creó a dios, procedió con la más completa ingenuidad; y, sin saberlo, pudo adorarse en su dios-nada.

Sin embargo, no podía detenerse ante esa nada que había hecho él mismo, debía llenarla a todo precio y hacerla volver a la tierra, a la realidad viviente. Llegó a ese fin siempre con la misma ingenuidad y por el procedimiento más natural, más sencillo. Después de haber divinizado su propio yo en ese estado de abstracción o de vacío absoluto, se arrodilló ante él, lo adoró y lo proclamó la causa y el autor de todas las cosas; ése fue el comienzo de la teología.

Dios, la nada absoluta, fue proclamado el único ser vivo, poderoso y real, y el mundo viviente y por consecuencia necesaria la naturaleza, todas las cosas efectivamente reales y vivientes, al ser comparadas con ese dios fueron declaradas nulas. Es propio de la teología hacer de la nada lo real y de lo real la nada.

Procediendo siempre con la misma ingenuidad y sin tener la menor conciencia de lo que hacía, el hombre usó de un medio muy ingenioso y muy natural a la vez para llenar el vacío espantoso de su divinidad: le atribuyó simplemente, exagerándolas siempre hasta proporciones monstruosas, todas las acciones, todas las fuerzas, todas las cualidades y propiedades, buenas o malas, benéficas o maléficas, que encontró tanto en la naturaleza como en la sociedad. Fue así como la tierra, entregada al saqueo, se empobreció en provecho del cielo, que se enriqueció con sus despojos.

Resultó de esto que cuanto más se enriqueció el cielo –la habitación de la divinidad–, más miserable se volvió la tierra; y bastaba que una cosa fuese adorada en el cielo, para que todo lo

contrario de esa cosa se encontrase realizada en este bajo mundo. Eso es lo que se llama ficciones religiosas; a cada una de esas ficciones corresponde, se sabe perfectamente, alguna realidad monstruosa; así, el amor celeste no ha tenido nunca otro efecto que el odio terrestre, la bondad divina no ha producido sino el mal, y la libertad de dios significa la esclavitud aquí abajo. Veremos pronto que lo mismo sucede con todas las ficciones políticas y jurídicas, pues unas y otras son por lo demás consecuencias o transformaciones de la ficción religiosa. La divinidad asumió de repente ese carácter absolutamente maléfico. En las religiones panteístas del Oriente, en el culto de los brahmanes y en el de los sacerdotes de Egipto, tanto como en las creencias fenicias y siríacas, se presenta ya bajo un aspecto bien terrible. El Oriente fue en todo tiempo y es aún hoy, en cierta medida al menos, la patria de la divinidad despótica, aplastadora y feroz, negación del espíritu de la humanidad. Ésa es también la patria de los esclavos, de los monarcas absolutos y de las castas.

En Grecia la divinidad se humaniza –su unidad misteriosa, reconocida en Oriente sólo por los sacerdotes, su carácter atroz y sombrío son relegados en el fondo de la mitología helénica–, al panteísmo sucede el politeísmo. El Olimpo, imagen de la federación de las ciudades griegas, es una especie de república muy débilmente gobernada por el padre de los dioses, Júpiter, que obedece él mismo los decretos del destino.

El destino es impersonal; es la fatalidad misma, la fuerza irresistible de las cosas, ante la cual debe plegarse todo, hombres y dioses. Por lo demás, entre esos dioses, creados por los poetas, ninguno es absoluto; cada uno representa sólo un aspecto, una parte, sea del hombre, sea de la naturaleza en general, sin cesar sin embargo de ser por eso seres concretos y vivos. Se completan mutuamente y forman un conjunto muy vivo, muy gracioso y sobre todo muy humano.

Nada de sombrío en esa religión cuya teología fue inventada por los poetas, añadiendo cada cual libremente algún dios o alguna diosa nuevos, según las necesidades de las ciudades griegas, cada una de las cuales se honraba con su divinidad tutelar, representante de su espíritu colectivo. Ésa fue la religión, no de los individuos, sino de la colectividad de los ciudadanos de tantas patrias restringidas y *[la primera parte de una palabra ilegible]* mente libres, asociadas por otra parte entre sí más o menos

por una especie de federación imperfectamente organizada y muy *[una palabra ilegible]*.

De todos los cultos religiosos que nos muestra la historia, ése fue ciertamente el menos teológico, el menos serio, el menos divino y a causa de eso mismo el menos malhechor, el que obstaculizó menos el libre desenvolvimiento de la sociedad humana. La sola pluralidad de los dioses más o menos iguales en potencia era una garantía contra el absolutismo; perseguido por unos, se podía buscar la protección de los otros y el mal causado por un dios encontraba su compensación en el bien producido por otro. No existía, pues, en la mitología griega esa contradicción lógica y moralmente monstruosa del bien y el mal, de la belleza y la fealdad, de la bondad y la maldad, del amor y el odio concentrados en una sola y misma persona, como sucede fatalmente en el dios del monoteísmo.

Esa monstruosidad la encontramos por completo activa en el dios de los judíos y de los cristianos. Era una consecuencia necesaria de la unidad divina; y, en efecto, una vez admitida esa unidad, ¿cómo explicar la coexistencia del bien y del mal? Los antiguos persas habían imaginado al menos dos dioses: uno, el de la luz y del bien, Ormuz; el otro, el del mal y de las tinieblas, Ahriman; entonces era natural que se combatieran, como se combaten el bien y el mal y triunfan sucesivamente en la naturaleza y en la sociedad. Pero, ¿cómo explicar que un solo y mismo dios, omnipotente, todo verdad, amor, belleza, haya podido dar nacimiento al mal, al odio, a la fealdad, a la mentira?

Para resolver esta contradicción, los teólogos judíos y cristianos han recurrido a las invenciones más repulsivas y más insensatas. Primeramente atribuyeron todo el mal a Satanás. Pero Satanás, ¿de dónde procede? ¿Es, como Ahriman, el igual de dios? De ningún modo; como el resto de la creación, es obra de dios. Por consiguiente, ese dios fue el que engendró el mal. No, responden los teólogos; Satanás fue primero un ángel de luz y desde su rebelión contra dios se volvió ángel de las tinieblas. Pero si la rebelión es un mal –lo que está muy sujeto a caución, y nosotros creemos al contrario que es un bien, puesto que sin ella no habría habido nunca emancipación social–, si constituye un crimen, ¿quién ha creado la posibilidad de ese mal? Dios, sin duda, os responderán aun los mismos teólogos, pero no hizo posible el mal más que para dejar a los ángeles y a los hombres

el libre arbitrio. ¿Y qué es el libre arbitrio? Es la facultad de elegir entre el bien y el mal, y de decidir espontáneamente sea por uno sea por otro. Pero para que los ángeles y los hombres hayan podido elegir el mal, para que hayan podido decidirse por el mal, es preciso que el mal haya existido independientemente de ellos. ¿Y quién ha podido darle esa existencia, sino dios?

También pretenden los teólogos que, después de la caída de Satanás, que precedió a la del hombre, dios, sin duda esclarecido por esa experiencia, no queriendo que otros ángeles siguieran el ejemplo de Satanás, les privó del libre arbitrio, no dejándoles más que la facultad del bien, de suerte que en lo sucesivo son forzosamente virtuosos y no se imaginan otra felicidad que la de servir eternamente como criados a ese terrible señor.

Pero parece que dios no ha sido suficientemente esclarecido por su primera experiencia, puesto que, después de la caída de Satanás, creó al hombre y, por ceguera o maldad, no dejó de concederle ese don fatal del libre arbitrio que perdió a Satanás y que debía perderlo también a él.

La caída del hombre, tanto como la de Satanás, era fatal, puesto que había sido determinada desde la eternidad en la presciencia divina. Por lo demás, sin remontar tan alto, nos permitiremos observar que la simple experiencia de un honesto padre de familia habría debido impedir al buen dios someter a esos desgraciados primeros hombres a la famosa tentación. El más simple padre de familia sabe muy bien que basta que se impida a los niños tocar una cosa para que un instinto de curiosidad los fuerce absolutamente a tocarla. Por tanto, si ama a los hijos y si es realmente justo y bueno, les ahorrará esa prueba tan inútil como cruel.

Dios no tuvo ni esa razón ni esa bondad, ni esa *[una palabra ilegible]* y aunque supiese de antemano que Adán y Eva debían sucumbir a la tentación, en cuanto se cometió ese pecado, helo ahí que se deja llevar por un furor verdaderamente divino. No se contenta con maldecir a los desgraciados desobedientes; maldice a toda su descendencia hasta el fin de los siglos, condenando a los tormentos del infierno a infinidad de hombres que eran evidentemente inocentes, puesto que ni siquiera habían nacido cuando se cometió el pecado. No se contentó con maldecir a los hombres, maldijo con ellos a toda la naturaleza, su propia creación, que había encontrado él mismo tan bien hecha.

Si un padre de familia hubiese obrado de ese modo, ¿no se le habría declarado loco de atar? ¿Cómo se han atrevido los teólogos a atribuir a su dios lo que habrían considerado absurdo, cruel *[una palabra ilegible]*, anormal de parte de un hombre? ¡Ah, es que han tenido necesidad de ese absurdo! ¿Cómo, si no, habrían podido explicar la existencia del mal en este mundo que debía haber salido perfecto de manos de un obrero tan perfecto, de este mundo creado por dios mismo?

Pero, una vez admitida la caída, todas las dificultades se allanan y se explican. Lo pretenden al menos. La naturaleza, primero perfecta, se vuelve de repente imperfecta, toda la máquina se descompone; a la armonía primitiva sucede el choque desordenado de las fuerzas; la paz, que reinaba al principio entre todas las especies de animales, deja el puesto a esa carnicería espantosa, al devoramiento mutuo; y el hombre, el rey de la naturaleza, la sobrepasa en ferocidad. La tierra se convierte en el valle de sangre y de lágrimas, y la ley de Darwin –la lucha despiadada por la existencia– triunfa en la naturaleza y en la sociedad. El mal desborda sobre el bien, Satanás ahoga a dios.

Y una inepcia semejante, una fábula tan ridícula, repulsiva, monstruosa, ha podido ser seriamente repetida por grandes doctores en teología durante más de quince siglos, ¿qué digo?, lo es todavía; más que eso, es oficialmente, obligatoriamente enseñada en todas las escuelas de Europa. ¿Qué hay que pensar, pues, después de eso de la especie humana? ¿Y no tienen mil veces razón los que pretenden que traicionamos aun hoy mismo nuestro próximo parentesco con el gorila?

Pero el espíritu *[una palabra ilegible]* de los teólogos cristianos no se detiene en eso. En la caída del hombre y en sus consecuencias desastrosas, tanto por su naturaleza como por sí mismo, han recordado que dios no sólo era la justicia, sino que era también el amor absoluto y, para conciliar uno con otro, he aquí lo que inventaron:

Después de haber dejado esa pobre humanidad durante millares de años bajo el golpe de su terrible maldición, que tuvo por consecuencia la condena de algunos millares de seres humanos a la tortura eterna, sintió despertarse el amor en su seno, ¿Y qué hizo? ¿Retiró del infierno a los desdichados torturados? No, de ningún modo; eso hubiese sido contrario a su eterna justicia. Pero tenía un hijo único; cómo y por qué lo tenía, es uno de esos

misterios profundos que los teólogos, que se lo dieron, declaran impenetrable, lo que es una manera naturalmente cómoda para salir del asunto y resolver todas las dificultades. Por tanto, ese padre lleno de amor, en su suprema sabiduría, decide enviar a su hijo único a la Tierra, a fin de que se haga matar por los hombres, para salvar, no las generaciones pasadas, ni siquiera las del porvenir, sino, entre las últimas, como lo declara el Evangelio mismo y como lo repiten cada día tanto la iglesia católica como los protestantes, sólo un número muy pequeño de elegidos.

Y ahora la carrera está abierta; es, como lo dijimos antes, una especie de carrera de apuestas, un sálvese el que pueda, por la salvación del alma. Aquí los católicos y los protestantes se dividen: los primeros pretenden que no se entra en el paraíso más que con el permiso especial del padre santo, el Papa; los protestantes afirman, por su parte, que la gracia directa e inmediata del buen dios es la única que abre las puertas. Esta grave disputa continúa aún hoy; nosotros no nos mezclamos en ella.

Resumamos en pocas palabras la doctrina cristiana:

Hay un dios, ser absoluto, eterno, infinito, omnipotente; es la omnisapiencia, la verdad, la justicia, la belleza y la felicidad, el amor y el bien absolutos. En él todo es infinitamente grande, fuera de él está la nada. Es, en fin de cuentas, el ser supremo, el ser único.

Pero he aquí que de la nada –que por eso mismo parece haber tenido una existencia aparte, fuera de él, lo que implica una contradicción y un absurdo, puesto que si dios existe en todas partes y llena con su ser el espacio infinito, nada, ni la misma nada puede existir fuera de él, lo que hace creer que la nada de que nos habla la biblia estuviese en dios, es decir que el ser divino mismo fuese la nada–, dios creó el mundo.

Aquí se plantea por sí misma una cuestión. La creación, ¿fue realizada desde la eternidad o bien en un momento dado de la eternidad? En el primer caso, es eterna como dios mismo y no pudo haber sido creada ni por dios ni por nadie; porque la idea de la creación implica la precedencia del creador a la criatura. Como todas las ideas teológicas, la idea de la creación es una idea por completo humana, tomada en la práctica de la humana sociedad. Así, el relojero crea un reloj, el arquitecto una casa, etc. En todos estos casos el productor existe, al crear el producto, fuera del producto, y es eso lo que constituye esencialmente

la imperfección, el carácter relativo y, por decirlo así, dependiente tanto del productor como del producto.

Pero la teología, como hace por lo demás siempre, ha tomado esa idea y ese hecho completamente humanos de la producción y al aplicarlos a su dios, al extenderlos hasta el infinito y al hacerlos salir por eso mismo de sus proporciones naturales, ha formado una fantasía tan monstruosa como absurda.

Por consiguiente, si la creación es eterna, no es creación. El mundo no ha sido creado por dios, por tanto tiene una existencia y un desenvolvimiento independientes de él –la eternidad del mundo es la negación de dios mismo– pues dios era esencialmente el dios creador.

Por tanto, el mundo no es eterno; hubo una época en la eternidad en que no existía. En consecuencia, pasó toda una eternidad durante la cual dios absoluto, omnipotente, infinito, no fue un dios creador, o no lo fue más que en potencia, no en el hecho.

¿Por qué no lo fue? ¿Es por capricho de su parte, o bien tenía necesidad de desarrollarse para llegar a la vez a potencia efectiva creadora?

Ésos son misterios insondables, dicen los teólogos. Son absurdos imaginados por vosotros mismos, les respondemos nosotros. Comenzáis por inventar el absurdo, después nos lo imponéis como un misterio divino, insondable y tanto más profundo cuanto más absurdo es.

Es siempre el mismo procedimiento: *Credo quia absurdum*.

Otra cuestión: la creación, tal como salió de las manos de dios, ¿fue perfecta? Si no lo fue, no podía ser creación de dios, porque el obrero, es el evangelio mismo el que lo dice, se juzga según el grado de perfección de su obra. Una creación imperfecta supondría necesariamente un creador imperfecto. Por tanto, la creación fue perfecta.

Pero si lo fue, no pudo haber sido creada por nadie, porque la idea de la creación absoluta excluye toda idea de dependencia o de relación. Fuera de ella no podría existir nada. Si el mundo es perfecto, dios no puede existir.

La creación, responderán los teólogos, fue seguramente perfecta, pero sólo por relación, a todo lo que la naturaleza o los hombres pueden producir, no por relación a dios. Fue perfecta, sin duda, pero no perfecta como dios.

Les responderemos de nuevo que la idea de perfección no

admite grados, como no lo admiten ni la idea de infinito ni la de absoluto. No puede tratarse de más o menos. La perfección es una. Por tanto, si la creación fue menos perfecta que el creador, fue imperfecta. Y entonces volveremos a decir que dios, creador de un mundo imperfecto, no es más que un creador imperfecto, lo que equivaldría a la negación de dios.

Se ve que, de todas maneras, la existencia de dios es incompatible con la del mundo. Si existe el mundo, dios no puede existir. Pasemos a otra cosa.

Ese dios perfecto crea un mundo más o menos imperfecto. Lo crea en un momento dado de la eternidad, por capricho y sin duda para combatir el hastío de su majestuosa soledad. De otro modo, ¿para qué lo habría creado? Misterios insondables, nos gritarán los teólogos. Tonterías insoportables, les responderemos nosotros.

Pero la Biblia misma nos explica los motivos de la creación. Dios es un ser esencialmente vanidoso, ha creado el cielo y la tierra para ser adorado y alabado por ellos. Otros pretenden que la creación fue el efecto de su amor infinito. ¿Hacia quién? ¿Hacia un mundo, hacia seres que no existían, o que no existían al principio más que en su idea, es decir, siempre para él? *[El fin de este manuscrito, si se escribió, no se ha encontrado.]*

Itinerario de *Dios y el Estado*

Según ha podido precisarlo Max Nettlau, archivista de la historia del anarquismo y uno de los primeros biógrafos de Bakunin, el origen de *Dios y el Estado* puede situarse en los años 1867-70, hacia la época en que Bakunin trabajaba en su "Antiteologismo y el fantasma divino". Para Edward Carr, autor de una de las biografías más conocidas del revolucionario ruso, la escritura del libro habría sido llevada a cabo durante su estadía en Italia, durante la época que caracteriza como "francmasona", hacia 1865. Pero esos manuscritos no serán llevados a una imprenta hasta 1882, ocho años después de la muerte de Bakunin. Eliseo Reclus y Carlo Cafiero, que acompañaron en los últimos tiempos a Bakunin, publican la serie de tres manuscritos con el título –elegido por Reclus– de *Dios y el Estado*, en la Imprimerie Jurassienne, de Ginebra, Suiza, país donde Bakunin vivió durante la última década de su vida y en el cual era muy conocido. La publicación, de noventa y nueve páginas, tenía forma de panfleto. Años más tarde, Reclus descubrió entre los papeles de Bakunin una continuación lógica de la obra y la hizo incorporar en la edición francesa de las *Obras completas*.

El panfleto original fue traducido, ya bajo la forma de libro, a numerosas lenguas. Entre las primeras traducciones se pueden enumerar: al inglés, en Boston (1883), traducida por Benjamin Tucker, y en el mismo año una traducción distinta se dio a conocer en Tumbridge Wells, en el condado de Kent, Inglaterra. Una versión española de Ricardo Mella se publicó en Madrid a lo largo de varias ediciones de la *Revista Social*, a partir del 28 de febrero de 1894, y luego como panfleto. Una traducción al alemán fue publicada en Philadelphia, Estados Unidos, en 1884. En 1919, Max Nettlau realizó una nueva versión, esta vez consultando los manuscritos originales de Bakunin. Hasta 1920 se habían realizado traducciones al rumano (1884), al checo (1886), al holandés (1888), al polaco (1889) –cuyo país estaba bajo dominio ruso– en la ciudad de Ginebra, al italiano (1893), al yiddish (1902) –publicada en Leeds, Inglaterra–, al ruso (1906), al búl-

garo (1913), y algunos extractos de la obra se habían publicado en portugués en 1895.

En la Argentina se había comentado en 1894 la existencia y avatares del manuscrito en el periódico *La Liberté*, de la ciudad de Buenos Aires. Luego, circulará una edición española del libro de fecha incierta, publicada por el sello editorial B. Fueyo, pero que puede ser datada hacia fines de la década del '10 o principios de los años '20. Está titulada como *Dios y el Estado. Tres conferencias*, por "Miguel Bakounine", en traducción de Eusebio Heras y con prólogo de Carlo Cafiero y Eliseo Reclus, y al cual se añade una reseña biográfica preparada por Anselmo Lorenzo. Evidentemente, se trata de una traducción realizada a partir de la primera edición del libro en forma de panfleto. Cuando se publican las *Obras completas* de Bakunin, conjuntamente en Moscú, Berlín, Milán y Buenos Aires –al cuidado de James Guillaume, amigo y biógrafo de Bakunin, y de Max Nettlau– se realiza una nueva traducción al español a cargo de Diego Abad de Santillán y se publica con el sello editorial de La Protesta (en 1928). *Dios y el Estado* ocupa el tomo IV, precedido de un prólogo escrito por Nettlau, y se realizaron dos ediciones, en 1928 y 1929. Luego, las *Obras completas*, incluyendo a *Dios y el Estado*, serían editadas en España a partir de 1977, tanto por las Ediciones de la Piqueta como por Editorial Júcar. En la Argentina, el libro volvió a publicarse en la Editorial Milter en 1946. Y recién en la década del '60 volvería a publicarse la traducción de D. Abad de Santillán en la Editorial Proyección, cuya segunda edición es de 1971 y la tercera de 1975. Al fin, una primera edición en Altamira de 1991 y una segunda de 2000.

Christian Ferrer

Índice